


تقریرات مرحوم شیخ مدنی رقم ۲۸

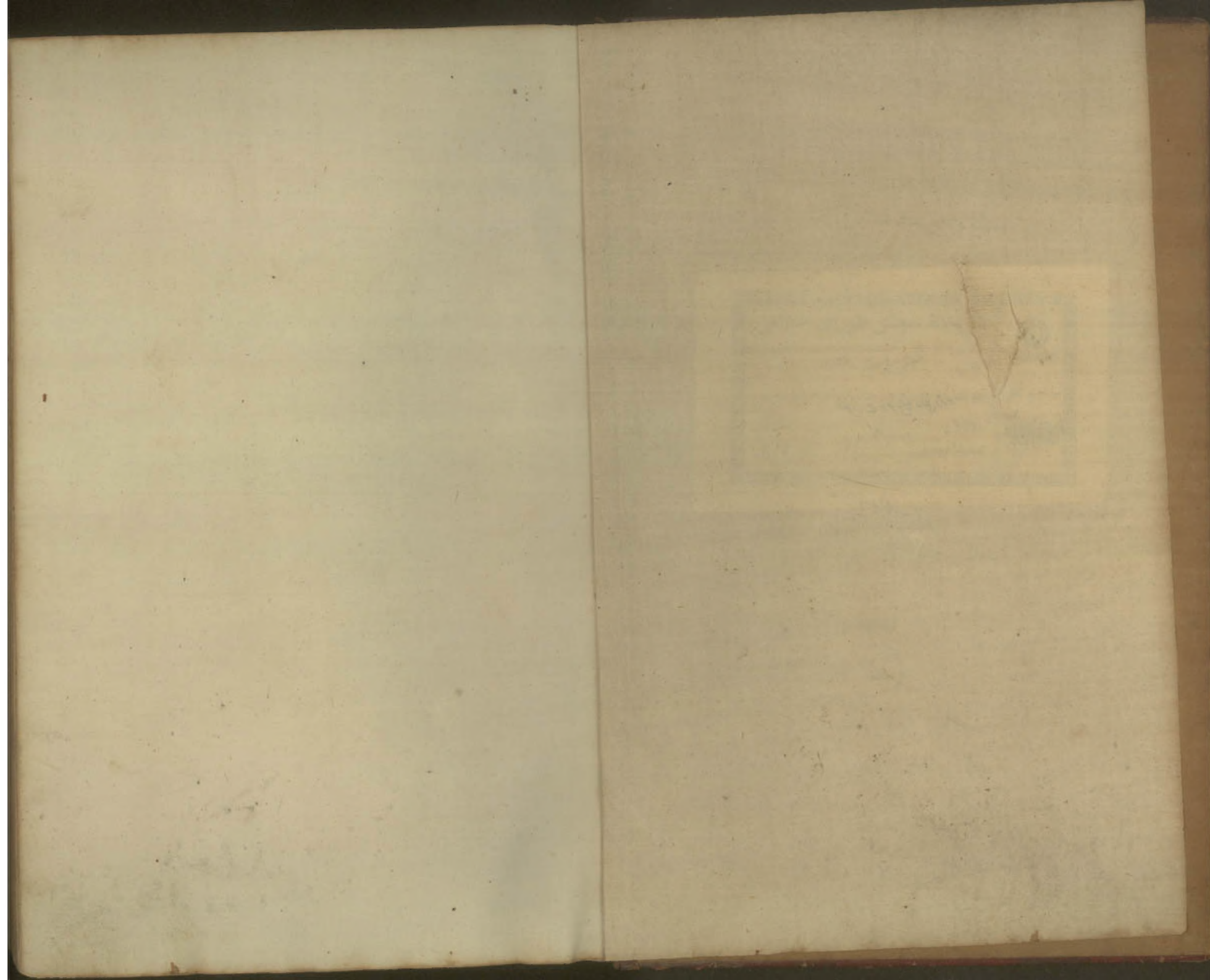
شماره ۴۶
۲۸۲.۷۹

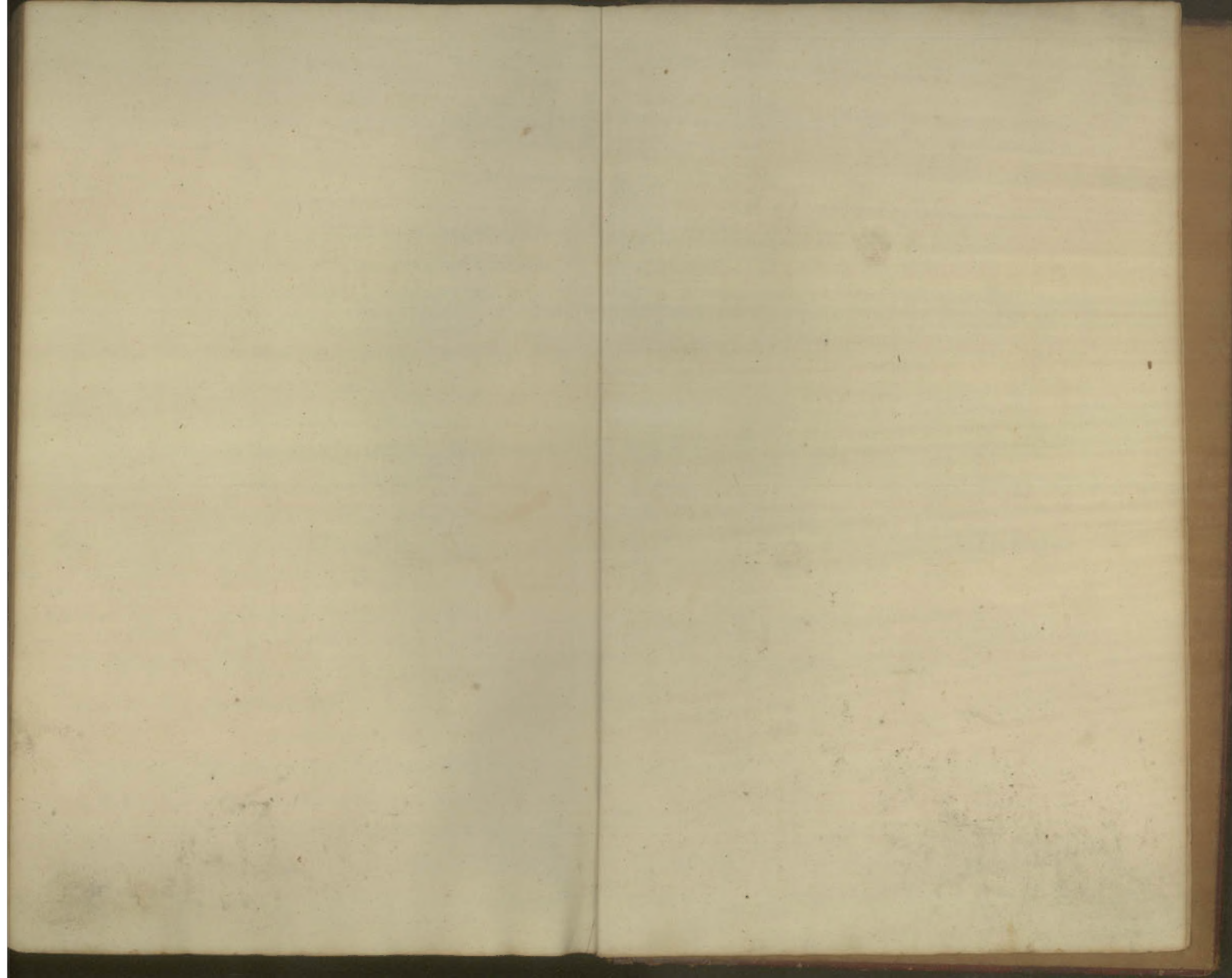
کتابخانه مجلس شورای اسلامی		 مجلس شورای اسلامی ایران
کتاب	تقریرات فقه	
مؤلف		شماره ثبت کتاب
موضوع		۲۸۲.۷۹
شماره اختصاص (۲۴۶) از کتب اهدائی: مغزی		

تقریرات مرحوم شیخ مدنی رحمه الله
۱

۳۴۶ شمسی
۲۱۲۰۷۹

کتابخانه مجلس شورای اسلامی		جمهوری اسلامی ایران
کتاب	تقریرات فقہ	
مؤلف		شماره ثبت کتاب
موضوع		۲۱۲۰۷۹
شماره اختصاص (۳۴۶) از کتب اهدائی: مغربی		





بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى
 يوم الدين في الخمس وهو لغة رابع الكسور وشبه اسم نحن في المال يجب التخيير وقبيله وهو واجب
 في غنائم دار الحرب بعد اخراج المونة على التفصيل المذكور في الجهاد بالكتاب والسنة و
 الاجماع وظاهر الشئ عدم الفرق بين ان يكون قد حوالة المسكر او لا كما لا بد من وقوعها ما لم يكن
 غصباً من محرم المال فان المغصوب مردود واطلاق العارية يشمل ما لو كان الغزو بغير اذن
 الامام وان كان الكساح للامام عليه السلام الا انه لا ينافي وجوب الخمس فيه كما صرح به في ضمه
 ويظهر من المنسهي حيث قال في رد الشافعي القائل بان حكمها حكم الغنية مع الاذن مستنداً
 بالآية ان الآية غير دالة على مطلوبها لانها افتتحت على وجوب اخراج الخمس لاجل المال لكن كما
 كلام الباقي بل صرح بعضهم بعدم وجوب الخمس ولو فتح بغنائم دار الحرب مال اليتيمات الذي
 حواه العسكر يتأهل على قسمته ذلك كما عن الأكثر لعدم الآية نعم في رواية ابي بصير كل شيء قوتل
 عليه على شهادته ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فان لنا خمسة ولا
 دلاله فيها ظاهر واما ما يؤخذ من الكفار غيلة فالظاهر انه لا خمس فيه الا من حيث الاكتساب
 فراجع فيه مونة السنة ولو كان القتال غير الدماء الى الاسلام ففي الحاق المغنوم بما اخذ قهراً
 من غير قتال او بما اغنم بالقتال الغير المأذون او بالقتال المأذون وجوه متعددة في الفروع وقد
 ورد في غير واحد من الاخبار باحتمال مال الناصب ووجوب الخمس فيه ويظهر من المحارقات اتفاق
 الطائفة الحنفية على محو ما اخذ مال الناصب وهو بعيد والطعن شرعي في المناهج والارشاد
 للمحققين البهيها في الاراد على الاتفاق على الخلاف واهل الحديث يخرج الجواز بالناسب للحرب
 للمسلمين لاناسب العدة ولعله لعدم المخرج بها عن الاصول والعربات وهو حسن ثم ان
 المطلق العارية وصرح فيها كظاهر الادلة وجوب اخراج الخمس من الاراضي المفتوحة عنوة وان
 اختلف كلامهم في وجوب اخراج من ارتفعها كما عن القوي ومن عنها كما هو ظاهر الرسيمة

ويجوز في المبسوط والشرائح او يتخير بينهما كما في القواعد والشرائح وأكثر ذلك كله في المحارقات
 بعدم الدليل وبما يظهر من الاخبار الواردة في حكم اراضي الخراج المصريح في بعضها بانه ليس
 للامام من ذلك قليل ولا كثير وكذلك خبره من ارض خيبر فان اراد عدم بثوت الخمس في تلك
 الاراضي بل وفي مطلق غير المشكوك فالظاهر انه خالف الفتوى الاخطاب وظاهر الأدلة مثل الآية
 ورواية ابي بصير المتقدمتان وان اراد العقوبة في ضمن عقوبهم عليهم السلام من جميع ما لهم في
 الاراضي كما ينبغي في الانفال من الرقيات العامة في قليل حقهم بما في ايدي الشيعة من
 الاراضي فلم وجبه ويؤيده خلقها لهم في باب احياء الموات عن وجوب اخراج الخمس من ارتفاع
 هذه الاراضي علما حكم من القهر بل كن الظاهر قليل انهم اعتمدوا في ذلك على ما ذكره في باب
 الخمس والجهاد وليس في ذلك شهادة على التسوية على اليس في خلقها لاشهادهم على العقوبة بقسط
 فضل عن عدم الثبوت لاحتمال ابتداء ذلك على تعلق الخمس ببعضها فيكون النظر في تلك الاخبار
 الى ما سبق للمسلمين بعد اخراج الخمس فاما ما لا يشك في ان الاراضي فلا يبعد دعوى اختصاصها
 بالامم الانفال ويتفرع على ما ذكره جواز الحكم بملكية ما في يد المسلمين من بعض تلك الاراضي وان علمنا
 بكونها بحياة حال الفتح لاحتمال انتقالها على وجه الخمس واحتمال بيع الامام لها المصلحة كما صرح
 بذلك بعضهم في الارض التي يشتريها الذي من اراضي الخراج ويجب الخمس ايضاً في المعادرت
 بالاجماع المحقق والمستفيض من محكية الاخبار مضافاً الى عموم الكتاب بيننا على ان ما غنمهم كمل
 ما استفيد واكتب ولو قلنا بان لفظ الغنية منصرف الى غنية دار الحرب ولعله لهذا اشتهر
 بين الاصحاب التمسك به لوجوب الخمس في مطلق المغنوم بل نسب الاستدلال به الى الاخطاب
 كما في عدل شاذ بل ادعى في الرايض الاجماع على عموم الآية هذا مضافاً الى الاخبار المستفيضة لها
 بالمعنى العام فاما بعض مناهج المتأخرين في عمومها من جهة ظهور سياق الآية في الجهاد في
 غير محله وذا اختلف ظاهر عباراتهم في تفسير العدة في المسالك وشبهه انه كل ما استخرج من الارض
 ما كان اصله منها ثم اختلف على خصوصية تعظيم الانتفاع وفي ان الحق به حجارة الرعي وكل ارض

فيها خصوصية بعظم الانشعاع بها كالنورة والمغرة ويشكل بثلث النقط وشبهه وبعض
افراد الطين والحجر الذي بعظم الانشعاع بها مع بناء صدق الارض عليه كجادة النار والريح
وطين الغسل فان في صدق المعدن عليها في العرف حقا وان عدّها جامعة كالتشديد
وتأخر الحنث الثاني وقد عد البرام في القواعد والروضة من المعادن الطاهرة في باب احياء
الموات مع ان الحكم من المنهي التصريح بان المعدن ما كان في الارض من غير بنيتها وعرفها في موضع
اخر منه كما في التذكير بانه ما استخرج من الارض ما غفل فيها من غيرها ما كان له قيمة مدعيها
في صريح حكمي الثاني وتاخر الاول انه قول فلاننا اجمع وشملها الحكم من نهاية ابن الاثير
الازهرى وعن القاموس ان المعدن كالحل من حيث الجوهر من ذهب ونحوه وكيف كان فلا اشكال
في ما ذكره المصنف ممثلا بقوله كالذهب والفضة والرماس والياقوت والمرجدر والحل والعنبر
على بعض تفاسيره والغير والنقط والكبريت ووجوب الحنث في الاربع الاخرى منصوص بزيادة
الحج واعلاها الاشكال في الملاق اسم المعدن عليه ينفي الاشكال في الامور المتعددة وفي
مثل المغرة والنورة والجص والشمع الخ من بانها في المعادن وعن الحلّى عد المغرة والنورة
والاغراض على الشيخ في الحل حيث حصر المعدن في خمسة وعشرين ولم يعدّها واعتدّ في المعادن
فليس سره في لفّ بانه لم يقصد بذلك الحصر بل عدّ اغلب المعادن وتوقف في جميع هذه جملة
من مناهي المتأخرين ويمكن الاحتجاج بالاولين ببعضهم ابن مسلم قال سئل ابا جعفر عليه السلام عن
الملاحة فقال وما الملاحة فقلت ارض بيننا والمحيط فيها الماء فيصير لما فقال هذا مثل
المعدن فيا الحنث فقلت فالكبريت والنقط يخرج من الارض فقال هذا واشباهه فيه الحنث بناء
على ان ما تله الاجزاء المحترقة من الارض المعدن ليس باوحد من ما تله المغرة والنورة وطين الغسل
والجص فتأمل وفي رواية الشيخ يدل قوله هذا مثل المعدن قوله هذا المعدن فيه الحنث ولعل
ولا تلحق اوضح فتأمل ومورد الاشكال في هذه الامور ان وجوب الحنث من حيث المعدنية
ليراعى فيه النصاب ولا يراعى فيه مؤنة السنة او من حيث الاكتساب فتفكر للمراعاة والامثلة

اشكال

اشكال في اصل الوجوب في الجملة ومقتضى عمومات الوجوب في التتابع والاكتسابات بعد
مؤنة السنة التسليفة في القامع من معارضة ما دل على احكام المعدن هو الاخر نعم لو صدق الكثرة
على مطلق ما ركز في الارض بما اصاب منها في الجملة امكن التسك لا يصح زيادة قال سئل
عن المعادن ما فيها قال كل ما كان وكذا فنيته الحنث وقد يستشكل بان العبرة في الاشتغال
على خصوصية وجوب عظم الانشعاع بناء على ما تقدم عن البيان ذلك ان كان قبل العلاج
فلا يجب ان الحجارة التي تحصل منها النورة بالارض ليس فيها خصوصية وان كان بعده
فقد دل بالبناء على الطين بعد العلاج مثل التربة الحسينية المطبوخة وظروف الخريف سقا
المعروض منها بالصينى فالتخصصية الموجودة في حجارة النورة ليست بازيد من الموجودة في
الطين القابل لجعله من ظروف الخريف متيا للصينى وشبهه والبيات الرفيعة بل يشكك
الفرق بين الطين الخاص الذي يعمل منها هذه الامور وشبهها وبين الجص التمر المطبوخ ولعله
لثاثير ان لوجوب الحنث فيما يحتاج الى عمل من التراب كالتربة الحسينية وظروف والالات
البناء وجهها وكيف كان فظاهر الادلة اخفاس الحنث بالمعدن المستخرج من مأخذة فلو وجد
شيئا منه مطبوخا في القمحة فاخذته فلا حنث فيه على ما جزم بعض وقد يشكل الفرق بينه
وبين ما صرح به المصنف والشهيد من ان ما يخرج من الانسان من المعدن في ملك غيره فهو للمالك
وعليه الحنث وليس للخروج وحمله على كون الخرج اجبر ونحو خلاف النقط وقد صرح غير واحد بوجوب
الحنث في الغر المأخوذ من وجه الماء او من السائل والظان وجه الماء ليس معدنا للغير نعم
نازعهم الحق الا رد على ذلك تقر على ما اعترف به من ان المشايد من المعدن ما
استخرج من معدنه قال الا ان يكون معدن العنبر وجه الماء وكيف كان فانما يجب الحنث بعد
اخراج المؤنة لتحصيلها مصفاة اجماعا نصا وقوى وبلغ الباقي النصاب وقفا فالجواب المتأخر
للاصل ولصحة البرزخى عن مولينا الرضا صلوات الله عليه قال سئل عما اخرج من المعدن
من قليل او كثير هل فيه شيء قال ليس فيه شيء حتى يبلغ ما يكون في مثله الزكوة عشرين دينارا

الطاهر
وكشف الغطاء

خلافا للحكمي عن كثير من القدر ماء فلم يعتبر بانصافا بل عن الخلاف والغنية والسرير
الاجماع عليه للاطلاقات اللازمة تقيد بها بالصحة او الموهنة بها كونه دعوى الاجماع بها
الخلاف بين المتأخرين فلا يحسب من الرجوع الى الاصل وعن المحل والصدق اعتبارا في
دينار وهو شاذ ومستند محمول عند جماعة على الاستحباب وهل يجري بلوغ قيمته ما في يوم
ام لا بد من بلوغه عشرين دينارا قولان منشأهما ظهور قوله ما يجب في مثله الزكوة في الاول
وظهور الاقتصار في بيانته على عشرين دينارا مع ان الاصل في نصاب الزكوة الدراهم وعبر
بالدنانير لانها عدل الدراهم كما في غير واحد من الاخبار في الثاني فيدور الامر بين حمل المولى
على المقدار من جنس الدينار وبين حمل العشرين دينارا على جملة المثال فيراد من الموصول القدر
من مطلق القدر ولعل الاول اولى مع انه اوفق بالاصل وان كان الثاني اوفق بالاطلاق
وظاهر الصحة اعتبارا بالنصاب بعد الزكوة كما خرج به جماعة بل نسبته في المثال ظاهر الاحتياط
وعن الرباط ظهور الاجماع عليها لانها تدل على ثبوت في جميع النصاب فلو اعتبر قبل اخراج الزكوة
لم يكن الخمس في جملة بل في الباقي منه بعد الزكوة خلافا لما صاحبك وبعض مشايخنا المعاصرين
فاعتبره قبله اقتضاه على المشي في الخروج عن الاطلاقات وهو ضعيف وهل يعتبر وحدة الاخراج
ولو عرفنا في بلوغ الخرج النصاب ام يجب فيها بلوغه ولو باخراجات متعددة مفصولة ولو تجل
الاعراض في الاشياء قولان من اطلاق الصحة ومن دعوى انصافها الى الاخراج الواحد والآخر
المقتضى عرفا وعليها يبنى الخلاف في اعتبار اتحاد النوع في بلوغ النصاب وعدمه وظاهره
وحاشية بيع الوقت هنا ولو اشرك جماعة في استخراج المعدن فصرح جماعة اعتبار بلوغ نصيب
كل واحد النصاب وظاهر الصحة كفاية بلوغ الجميع كما عرفت يرفق الان يقال ان ما يجب
في مثله الزكوة هو عشرين دينارا لما لك واحد وفيه نظر نعم ظاهر اوله وجوب الخمس في المعدن
استقلال الاشخاص في التكليف فاذا قيد المعدن بما بلغ النصاب فراجع الى ان يجب على
كل احد اخراج الخمس مما استخرج اذ بلغ النصاب ثم ان العبرة في النصاب بقيته يوم الاخراج

لان الظاهر من التمهيد من الاجزاء بالقيمة التي كانت النصاب عليها في صدر الاسلام
ضعيف جدا ثم ان المعدن اذا كان في المباح فالحبس لاهله والباقي لواجده وان وجد في ملك
فهم لما لك وعليه الخمس وليس له ح وضع مؤنة الاخراج والنظر الموجود في ارض الانفال
منع عدم ملكه بالاحياء عياله الواجد مع احتمال عدم ملك الخالف او الكافر له لما دل على
ان اموالنا الشيعتنا وليس لعدونا فانه شيء واما الموجود في الارض المنقوعة غنوة فالظن انه
للمسلمين لا كاصل الارض بل كسائر المباحات لهم ويحتمل عدم الاباحة وكون الناس فيها شرا
سواء والنظر في حق المعدن بعينه على ما يظهر من كثير من كلماتهم بل عن ظاهر المتن عدم
الخلاف وتبعه في القنات المظهر والادلة في ذلك من الكتاب والسنة بل هو ظاهر لفظ الخمس
الطحاوي في دفع القيمة لما سيجي ولنا قال في التحرير والمنها على ما حكى لوباع الواجد جميع المعدن
فالحبس عليه وان تولى في محلي جميع الفائدة لعدم المظهر الادلة في ذلك وان قيسه على الزكوة
في جواز الضمان فاسد وما الى ذلك في المناهل اذا لم يترتب على الاخراج من العين ضرر ولا
فرق في ثبوت الخمس بين المسلم والذمي سواء منعاه من العمل في المعدن كما عن الشيخ ام لا
لعدم الدليل عليه الا ما يظهر من الادلة في ارض المسلمين ولا بين الحر والعبد وان كان
ما يخرج غير المكاتب لسيد ولا بين الكبير والصغير لانه اهل للاقتساب ولا يعتبر فيه جيل ولا
مخرج منه مؤنة غير مؤنة التحصيل والظن ان اول وقته بعد التقضية فيما يحتاج اليها للصحة
فدراعه ما اجتمع بما لك نصيبه ما اخرج الله سبحانه منه من مجاورة مصفى الخمس وفي قوله الاخراج
ما تقدم في الزكوة واعلم انهم اختلفوا في حقيقة العنبر فقيل انه نبات من البحر وقيل انه ثمين
من ماء البحر وقيل شيء تقدره البحر الى جزيرة ياكله حيوان الامات ولا يضره طائر الا فصلت
منه فله ولا وضعت اطلاقه الا فصلت وقيل انه دوت دابة تخرج منه شيء في البحر ياكله بعض
دوابه له سوسة فيقتله فجميعا فليقتل على وجه الماء فليقتل الرجح الى الساحل ولا اشكال ولا
خلاف كافي لك ومن الذخيرة في وجوب الخمس فيه لصحة المحل قال سئل يا عبد الله عليه السلام

عن العبد وغوص التزويذ قال عليه المحسن وظاهر ما عدم الفرق بين ما يؤخذ من الساحل أو من
البحر أو من وجه الماء أو من الجزيرة إنما الاشكال في ان يعتبر فيه نصاب الغوص أو نصاب
المعدن أو يفرق بين افراده ولا يعتبر فيه نصاب اصله بل يدخل في المكاسب فيخرج
منه مؤنة السنة ولا يعتبر فيه ذلك ايضاً لا لطلاق التسمية ودعاً لمن يظهر من وحدة
السياق فيه وفي غوص البحر اعتبار نصاب الغوص فيه وفيه نظر وفي ذلك ان اخذ من
تحت الماء فهو غوص ولو اخذ من وجهه فعدل من مع قصوره عنه فكسب فليحتم حكم ما
الحق به وهو حسن مع عموم ادلة المعدن له ولا يخفى من نظر ادعاء تسليم صدق المعدن
على غيره قد عرفت التام من المحقق الادريسي لأن الظاهر الشارح والشارح المأخوذ من معدن
الآن يقال المبادر المأخوذ من ما حذره المعين الذي لا يسبقه ما حذره المأخوذ من
منية فالأقوى ان غير المأخوذ من تحت الماء ليس عوضاً فيرد بين عنوان المعدن وعنوان
المكسب وظاهر التسمية وجوب المحسن فيه من حيث المحسن مع ان الحلافة في اخراج مؤنة
السنة واقرانه مع غوص التزويذ يابى نصيباً بما بعد اخراج فينتهي احتمال دخوله في عنوان
المكسب ويتعين الاول وبعد ظهور الاجماع على حصر عنوانات القيمة في الامور المعدودة
يتعين دخوله في المعدن فيعتبر فيه نصابه وفقاً للحكم من الأكثر والا حوط اخراج المحسن منها
وان لم يبلغ نصاباً وان لا يخرج من الآمونة التفصيل التي لا خلاف في اعتبارها ويجب المحسن
في الكسب في الجلب بالادلة الثلاثة وقد عرفت جماعة الكثر بانه المال المدخول تحت الارض
وفادى لك ومنه قيد القصد الى التزويذ وان التخصيص بنفسه حكم القطة وفادى بعضهم قلة
الاخبار لا مجرد الحفظ في زمان قليل لكن في كسب الخطا انه كان من المتقدمين مدخولاً
بنفسه او بفعل فاعل وفيما فيه من التخصيص والتعميم نظر الآن يرجع الى الحكم بين الموضوع
نعم ظاهر الحكم من جماعة موافقة في تخصيص الحكم بالتقديس واختاره بعض مشايخنا في مسئلة
وهو خلاف الملاقاة الاخبار ومعاينة الاجماع بل استظهر في المناهل عدم الخلاف

تأخير

في عدم الفرق واستظهر في ذلك من عبارة مجمع الفائدة مضافاً الى خصوص جهة زيادة
المقدمة في المعادن كل ما كان وكان افضيه المحسن ودعوى اختصاص الركاز والكثرة
وضعا او انصافاً بالتقديس منومة واشتد منها ما ذكره شيخنا المعاصر في مسئلة
من دعوى تعيين الملاقاة بالصحة الآتية في نصاب الكثر قال مسئلة عما يجب فيه المحسن
من الكثر فقال ما يجب في مثله الزكوة فيه المحسن بناء على ان حل المال فيها على الاعم من
العين والقيمة تجوز لا دليل عليه وفيه نظر لا يخفى ولعله المستند في حكمه غير واحد بالمحسن
فيما يوجد في جوف الارض ويظهر التسمية والا فترد عليهم لكن يتأني في ذلك ولذا عطف في
الدوس الركاز على الكثر لكن الانصاف انصرف الركاز والكثر الى المدفون في الارض
ولذا ذكر في كشف الغطاء بعد ما عرفت من تعميمه بالمذخور غير قصد ان ما يوجد في ارض
الكفار مدخر في جدار او بين شجرة او خباء في بيت او حطب او تحت حطب فهو لا يملك
من غير محسن ويعتبر في الكثر النصاب بلا خلاف وحكاية الاتفاق فيه مستفيضة ويدل عليه
مضافاً الى ذلك حجة البرزخ عن مولانا الرضا عليه السلام قال مسئلة عما يجب فيه المحسن من الكثر
فقال ما يجب في مثله الزكوة فيه المحسن وفي مرسله المفيد في المقنعة عن الرضا عليه السلام قال
سئل عن مقدار الكثر الذي يجب فيه المحسن فقال ما يجب فيه الزكوة من ذلك ففيه المحسن وما
لم يبلغ حد ما يجب فيه الزكوة فلا محسن فيه وفي الغنية ان نصابه ديناراً مدعي عليه الاجماع
وهو شاذ وان جعله الصدوق في اماليه من دين الامامية وظاهر الصحة كفاية ما بلغ احد نصاباً
الزكوة ولو كان مشكوكاً من احد المتقدمين فلو كان عشرة دنانير قيمتها في هذا الزمان ما شاذ
وجب فيه المحسن بناء على ان ظاهر الرواية المأثرة في مقدار القيمة فقط الآن يقال ان النصاب
من المال ثلاثه اهلان ما كان من احد المتقدمين نصابه وان كان من غيرهما فيكون في قيمة احد
فيصدق على عشرة دنانير انه لا يجب في مثله الزكوة بخلاف مقدار من الحديث الاسوي عشرة
دنانير وما في درهم ولذا قال في المنتهى ان هذا المقدار المعين معتبر في الذهب والفضة

بعضها ما نادر ومما عدها يعتبر فبعضها من جملة ما حقق في حق الآ
 على نصاب الدنيا ولم يعلم له وجه في ذلك انه ينبغي القطع بخلافه ثم ظاهر التخيير مساوات
 الكثر للمال الزكوي في سببه وتعلق الحق لا من كل وجه حتى يقال باعتبار النصاب الثاني
 للنفذين في الخمس ايضا فاقى لك ضعيف جدا غالف للاطلاقات مع امرانه بعدم الضائل
 به وايضا فالتظاهر من التخيير بلوغ النصاب مع وحدة الاخراج عرفا ولو تعدد المدفون بخلاف
 ما لو تعدد الاخراج من امكنة غير متحدة عرفا والتظاهر بتعلق الخمس هنا بالدين بل هو انشا في
 كالحكامه بعض لكن التطاير اخرج من قيته بل عليه ما رواه في الوسائل من امير المؤمنين
 عليه السلام حين وجد كثر نفاذ يعنى فقال امير المؤمنين عليه السلام ما اخذت فانك انت
 الذي وجدت الركاز وليس على الاخر شيء لانه انما اخذ من غنمه وحملها على اجازة عليه السلام ليس
 المحصنة باباه فظاهر التحليل لكن سند الرواية ليس بذلك ثم ان غنمته هذا الباب وان كان هو
 التخيير لبيان الخمس في الكثرة بعد الفراق عن تلك الواجد لها الا انه جري ويد منهم بذكرها ملك
 الواجد منها وما لا يملكه ثم ذكر ما يوجد في خوف الحيوان استطراد وتفصيل القول في الكثرة فاما
 اما ان يكون ما خوفة من اراضي دار الحرب او من اراضي دار الاسلام وعلى النفذين فاما
 ان يكون عليها اثر الاسلام او شبه ذلك واما ان لا يكون كذلك اما المأخوذة من دار الحرب بل
 من دار حرب في دار الاسلام مع فرض عدم الامان او لما يكره سواء كان عليها اثر الاسلام
 ام لا او في دار الاسلام وليس عليه اثره وكان الارض مباحة او مأوكة للامام عليه السلام والظاهر
 المسلمين بناء على بقاء هذه الامور في ارض المسلمين على اباستها الاسلامية كما مر في المحدث
 فهي في جميع هذه الاقسام الواجب يخرج غنمها والباقى اما المأخوذة من دار الحرب فقد
 صرح جماعة بان الاصحاب قطعوا به وفي الحدائق كما عن الخلاف نفى الخلاف وعن ظاهر الغنية
 الاجماع والظاهر ايضا عدم الخلاف في القسم الاخر كما استظهر في المناهل والحدائق لاصالة
 الاباحة التامة عن مزاحمة اصل الغنمة المال الثانية بجمع الناس مسقطون على اموالهم بعد

من الكثرة يستلزم

اخراج المالك المعلوم الكفر لانه فاعها باصالة عدم جريان يد عشرته ما لها فالاسلام بها
 على ما كان عليه من عدم الاحرام وجواز تملكها الكل من يجوز به حكم قوله صلى الله عليه وآله وسلم
 من سبق العلم بسبقه احد من المسلمين فهو احق به وغيره ذلك من ادلة تلك المباحات
 بالاحراز ولو كان المأخوذة من دار الاسلام عليه سكة الاسلام فلقطة على راي محكي عن النبي
 ومحكي القاضي والمصنف في كثير من كتبه وولده في الايضاح والشهيد في ن ذلك والمقتاد
 في فتح والمحقق الثاني ونسبه في ك الى اكثر النسخين وعن غيره نسبة اليهم وفي ضد عن
 صدق انه لا شهر لاصالة عدم التملك بغيره الوجودات وبقائه على ملك ما لكه ولان المرفوض
 مال خارج في دار الاسلام عليه اثر الاسلام فيكون لقطة كغيره ولان اسما له على اثر الاسلام
 مع كونه في دار الاسلام اقرى اماره كونه ملكا للمسلم والاعتماد على الظن لعدم التمكن من العلم
 فلا يجوز التصرف فيه لعموم عدم حل مال المسلم الا باذن المالك او الشارع ولو ثقة بحد يمين
 من الباقر عليه السلام فتقضى على عليه السلام في رجل وجد ورقا في خربة ان تعرفها فان وجد من يعرفها
 والانتعش بها وجواب عن الاصول بانها فاعها باصالة عدم عرض الاحرام الموجب بجواز التملك
 بالاحراز وجواز اثر الاسلام مع كونه في دار الاسلام لا يوجب ان كونه لمسلم كما لا يوجب احدهما
 اتفاقا الا ان يدعى تقوى الظن في صورة ثابته الدار بالاثار ويقال ان اثر الاسلام يدل على
 سبق يد المسلم لانه الطالب واحتمال صدق الاثر من الحرب لمصلحة دواعي المسكون بدين المسلمين
 نادر وكذا العلم بعدم وقوعه وكذلك الدار اماره لكون الدائن من اهله فالمدفون في دار الحرب
 مع اثر الاسلام يحكم بمقتضى الامارات بكونه في يد مسلم فانتقل الى حرب واما اذا كان في دار
 الاسلام ولم يكن عليه اثر الاسلام فالدار لا يقتضي كون الدائن مسلما الا اذا ثبت كون الذي
 بعد اسلام الاصل وهذا غير معلوم فاما كان عليه اثر الاسلام كان اماره كونه في يد المسلم
 من العارض وبالجمل فالكلام هنا في اعتبار الظاهر في مقابل الاصل فالارادة بالتقضى با اذا
 وجد في دار الحرب مع اثر الاسلام او منع كون اثر الاسلام دليلا عليها على كونه في يد المسلم

ليس ما ينبغي فافهم وعن دعوى كونه لقطعة مانع من صدقها على المكشوف مقصدا فانهم لم
 باقية المال الفايض وعن الوثيقة جعلها نارة على الخبرية للمعرفة المالك فالمراد تعريف الورق
 مالك الخبرية واخرى جعلها على الورق الغير المكشوف والانصاف ان كليهما سيلان اما الاول
 واما الثاني فلا ينبغي ان يوجب حمل ما ينبغي من التحيين بالحالين بالملك من غير تعريف على المكشوف
 فيكون ذلك تفصيلا فيما يوجد في الخربات التي باو اهلها بين المكشوف وغيره مع ان ظاهرهم
 في باب اللقطة الاجماع على عدم الفصل الا ان يقال ان عدم فصلها انما هو مما يوجب في
 الخربات على وجه يعلم مائة كونه من اهلها وجع لا يفرق بين المكشوف وغيره واما ما يعلم او يظن
 ان من المارة فالتكليف فيها لقطعة فخل عليها الرابطة وقد تورم بكونها قسمة في واقعة وفيه ان
 يحد من قسمة هذا الكتاب عن الباقر عليه السلام في قصدا ابراهيمين عليه السلام والظاهر من بيان
 الامام عليه السلام لهما بان الحكم لا يخرج من الحكاية عن جده صلوات الله عليهم اجمعين وكيف كان
 فالخلاص وان بعد الا انه يترجمها معارضة للمؤقتة بحجة محمد بن مسلم عن ابي بصير عليه السلام
 قال سئل عن الذي وجد في الورق قال ان كانت معجورة فيها اهلها فهو لهم وان كانت
 خربة فلي على اهلها فالذي وجد المال احق به ونحوها مع هذا الاخرى وجعلها على الملك
 بعد التعريف سنة او على ما لم يكن عليه اثر الاسلام بعيد مع انه لو سلم فيه والامر به
 ارتكاب المحل فيها وبين في الوثيقة السابقة ولا يخفى اولوية الثاني مع انه لو سلم التكاثر
 ف يرجع الى اصله الاباحة وعدم عرض الاحترام لهذا المال الدافعة لاصالة عدم انتفاعه عن
 ما ذكره في انتصار جهات تلك الاما جده وشيخ الخبر عليه وحكم من الخلاف والغنيمة
 وغيرهم وقد يستدل على ذلك زيادة على ما تقدم من الاصل والتحيين بالطلاق ما دل على
 وجوب المحصر في المكشوف وفي نظر المسوق حكم المكشوف بعد الفراغ من ملكه كافي العدة
 ولان مقتضى تغير الموجود في ملك مالك خاص معلوم ثم ان ظاهر كلمات الطرقيين حيث
 يستدل الاولون على حكم اللقطة بان اثر الاسلام في دار الاسلام يدل على سبق دار السلام

ويرويه الآخرون بمنع دلالة الاثر على ذلك اختصاص الكلام بما اذا لم يعلم من اجتماع
 الامارات كونه لسلام والافئذين اما لقطعة او من مال من الادلة له او مجهول المالك
 هذا كله اذا وجد في ارض غير مملوكة لشخص خاص غير الامام ولو كانت مملوكة للغير كما لو كانت
 في مبيع ابتاعه منه غيره فالبائع او غيره المالك وجوبا بخلاف ظاهر ما ينبغي من
 تعريف ما في جوف الدابة والموجود في بعض بيوت اهل مكة واستدل عليه في المشهور
 نارة على ما حكى بيان المالك الاول بيده على الدابة وقيل على ما فيها واليد قاضية بالملك
 فاعلم به وجوب الحكم له ولو اتفاه اجماعا قضاء لظاهر اليد السابقة وفيه انه لو لم يذكر له
 كما يقتضيه بين السابقة من على كونه من غير تعريف بل وجب الحكم به له ولو لم يكن قابلا
 لذلك كما سبق والمحرم والميت خذ نفع الى وحدته ان عرفوا والا فالى الامام عليه السلام
 مع انهم لا يقولون بذلك فالاولى الاعتماد على دلالة رواية الموجود في جوف الدابة
 وفي بعض بيوت مكة مضانا الى التحيين بعد تعديدها بالاجماع بما وجد التعريف
 ثم لو علم عدم جريان هذا البائع لم يجب تعريفه اياه ولا بعد ان يخص كلامهم بقرينة
 المستفاد كما استظهره بعض عدو بما جعل لاجل التحيين كون الموجود للمالك وان علم
 انتفاء سبق ملكه بان يكون له فلهذا نظير لطلاق كلامهم كالرواية بان الموجود في القند
 للمالك القند وق الشامل لما اذا علم انتفاؤه عنه وفيه نظر ظاهر والملاق التحيين
 كرواية القند وق يجوز على غير صورة العلم قطعا وكيف كان فلو عرفت للمالك الاول
 انتفاء قوته اجماعا من غير حاجة الى بيته ولا وصف القند اليد ولا لا يفت الى دعوى
 للمالك السابق عليه اذا لا عبرة باليد القند يمة في عقابا لما ذكرته وان لم يعرف به المالك
 الاول فاعلم الحكم من الله والشهيدين والحقق الثاني وجوب تعريف المالك السابق
 وتوقف الصرف في لقطعة القواعد وهو في علمه بل الاول المنع الا ان يكون اجماعا لعدم
 بطلان القند من ادلة ثبوت الحكم للمالك هنا الا ان يستنبط ذلك من الحكم الاول من

باب تنقيح المناط واتخاذ الطريق نعم لو كان الوجه في تعريف المالك الاول ما ذكره في
المنشئ كان المالك الثاني بعد عدم اعتراف الاول بحكمه الا انك قد عرفت ما في ما
المنشئ فيها ذكره من الترتيب في التعريف فساوت الجميع في عدم اليأس الى التعريف
وتساويهم في ثبوتها قبل ذلك وان ذكرت زمانا لعدم لا يقتضي ترجيحاً فهو غير محلها
لان مقتضى ما ذكره في المنشئ من الوجه تقديم اليد الخادمة على المالك لا لا يفي بكذا
مقتضى معنى تنقيح المناط وبالمثل ما استبرأ به ان يمكن ان يخرج لهم على هذا القول على ان
مراتب الترتيب فالمناقشة في اصل الحكم اوقع وعلى اى حال فلو صدق الاستصحاب في
واحدة وجب تعريف الجميع فان ادعاء الكل على وجه التبرك او ادعاء بعضهم على وجه
الاستصحاب لم يتكر عليه الباقي فالتكرار في ادعاء غير واحد منهم على وجه الاستصحاب
جاءت مسئلة الشك في وان ادعاء بعضهم على وجه الاستصحاب لا يرد على الترتيب بل يرد
به الباقي كان حكم الباقي حكم الكل ولو لم يعرف به احد من هذه الطبقة وقع المالك في موضع
منه كما صرح به جماعة ولا يشاكره السابقين فيما اخذوا ان كان كل جزء منهم باعتراف مشاعرا
بين الكل لان ادعاءه سبب الوجوب وقع حقا ليه فابق وقع اليه فابق وقع اليه على وجه
خصه لم يميز بنفس الدافع وان كان مشاعرا قبله لابق على الاشياء وجب تخصيصه
بكل السبب سببا لوجوب دفع تمام حقه اليه اذ كان وقع الكل اليه واجبا كي يملك له حصته
وكلاهما بطريقين فالاولى جامعة مالا لاوليهم وانما مشاعرا لغير بعضهم خاصة فان
الباقى لا يشاكره الحالف فيما يقع اليه ثم ان وجوب تعريف المالك مع عدم كونه المالك في
يد غيره واضح ولو كانت في يد غيره باسبغها ونحوه فمقتضى تقديم قول المشاعر عند الشك
في اكثر المودع كما هو احد القولين في المسئلة الآتية وجوب تعريف المستاجر قبل المالك
فلعل الاقتصار على ذكر المالك يقتضي على بيان الغرض القابل من كون المالك او
على تقديم قول المالك وجب فبعد انكار المالك ينقل الى مالك المزرع ولا يلتفت الى المستاجر

مع اسئال الاثبات وتقدم اليه والضايف في هذا الباب ينال على الدليل الذي ذكره
في العمل مسئلة التعريف وجوب تعريف كل من ادعاه اعطيه مجرد دعواه ولا حظ في
الترتيب تقديم من يقدم قوله عند الشك فان عرّفه احد هؤلاء والا فلا يشرى عليه
الخص انما مطلقا كالمشاعره المصنوعا والمحققان في بيع وما سئلها والشهيد في اللقطة وهو
حكم من النهاية والشراب مع عدم اثر الاسلام ومعه نطقه كما عن اليسير والقدس
والسالك والشيخ قد عاين في الامام على كون ماله الاثر لقطه ويؤيده الملائكة كلام الامام
كان ما في الحديث من نفي الخلاف عن كون ما يربى في دار الاسلام ماله ليس فيه اثره لواجده
سواء كان في ارض مباحة او في ارض ملكه مع عدم اعتراف المالك بوجهه ما عن الشيخ
عن نسبة القول بكون الاثر لقطه الى الشيخ في احد قوله بل حكم هذا القول من النافع في
المنشئ والتبرك ان الميرور في النافع والحكم عن المنشئ صريح في القول الاول فالظاهر
الشيخ بهذا القول ثم ان اوله اللقطة لا يشمل ما نحن فيه لما عرفت من عدم صدق اللقطة
على المال المدفون فصدوا او المذخورا حقه ما وان قلنا بوجوب التعريف فيما يربى في
الاراضى من اراضى الاسلام لمؤقتة محالين عاين المشقة فالقول الاول هنا غير بعيد
عن على القول باللقطة في الميرور في الاراضى المباحة كما هو ظاهر فانك من ان الميرور
في الاراضى المملوكة لا يصدر عن الميرور في الاراضى المباحة حيث ثابا يكونها لقطه على ما سئل
الزماء سليمان مشاعرا هذه الامتيازات في الشك يمكن ان يكون الشارع في الاول بالقرينة
اثباته لكون الارض فاقضى ذلك عن التعريف العام الواجب سنن في اللقطة فردة ان
النااسب للاول هو تعريف الخاص والنااسب للثاني هو التعريف العام كالإفنى على المتبر
المناطك نعم لو ثبت ما تقدم من الشيخ من الاجابة فلا يحصى عنه ويؤيد عدم وجوب التعريف
العام بعدا لتعريف الخاص ما يستحسن من الرواية فيما يربى في جوف الدابة بعد حمله على
والمرور في دار الاسلام ثم ان المصنف قد سئل عن ميرور في حكم ما يربى في ملك الغير الذي لم يفتل

الى الواحد والآخر ان سكر بعد الاخذ كما تقدم فيها ويوجد فيها انتمثل اليه بالجمع من وجوب
تعريف المالك فان لم يعرف به فهو له ويدل عليه موثقة الحق بن عاز قال سئل ابا ابراهيم
عليه السلام عن رجل نزل في بعض بيوت مكة فوجد فيها من سبعين درهما مد فونه فلم يزل معه
ولم يزل يذكرها حتى قدم الكوفة كيف يصنع قال سئل عنها اهل المنزل لعلمهم بغير فونها
قلت فان لم يعرفوها قال يتصدق بها والآخر بالصدق لعله للاستحباب نعم يحتمل ان يحل
موردها على المعلوم كونه مسلم وقد تقدم بانها لم يعرف به اهل الدار كان يحتمل للمالك
فيصدق به وجوبا لكن الكلام في جواز الاخذ ويظهر من حكمي الخلاف على سرفا اذا وجد
وكاذا في ملك مسلم او في دار الاسلام فلا يضر من له اجماعا انتهى ومع فيكون ان يكون مالا
ذكره من الحكم بوجوب التعريف بعد حصوله بيد الواحد اما معصية او انفاقا وكذلك يجب
التعريف ثم مثلك الموجود بعد تحريمه عند المصنف وجماعة من غيرهم يعرف عام لم يشترط فيه
فوجد في جوفها بعد الذي شيئا او خرج منه قبله اما فلك بعد التعريف فلعينه من اهل
جمعهم قال كتب الى ابي عبد الله عليه السلام عن رجل اشترى جرادة او برة او لسانا في منزله
ويوجد في جوفها حشرة فيها دراهم او دينار او جواهر فليكون ذلك فوقع عليه السلام في الباء
فان لم يكن يعرفها فاشترى ذلك وذللك الله اياه وظاهر الرواية من حيث اشتغالها على وجوب
مرة الدراهم عموم الحكم لما عليه ان الاسلام وفاقا الظاهر جامع حتى يوجبه في الاثر لفتنة
فيما اذا وجد في الارض خلافا لما يظهر من الشهيد والحق الثانيين في حاشيتيها على بيع
وظاهر الرواية ايضا عدم وجوب منع الملاك السابطين وفاقا لما سبق من عبارة الحكم
وما حكاه في السرايين سلا والآن يتسكن ينتج المناط اذا علم بوجوده في جوفها في ارضه
فذلك الكل فلو لم يعلم بوجوده عند ابتياعه من المالك فيشكل وجوب تعريفه ايضا لان
الرواية محمولة على الخالب من صورة العلم بوجوده عند تلك المبيع ولو كان المالك صغيرا
او غائبا والمبيع وليا او وكلا فحق وجوب تأخير التعريف الى حين البلوغ والحضور او التوكل

وجهان واما وجوب تحميس للوجود فقد نسب فلك والآخر الى الاصحاب القطع
بذلك ومن الحدائق لله والافتاق وهو مشكل خصوصا مع خلو الصخر لعدم دخوله
في الكثر واحتياج الامتثال في اشتمال الى نفس او يتحقق مناط قطعي في اطلاق قوله كلما كانت
وكذا في المخرج مشرف الى الركوة في الارض نعم لو دخل في ارباع الكاسب كان فيه الخمس بعد
عونة الستة بناء على عدم مثل ذلك من الاستفاضة والاكتساب كما يظهر من حكمي السرايين
حيث قال اذا ابتاع دجرا او برة او شيئا قد يبيع شيئا من ذلك فوجد في جوفه شيئا بمقدار
الدراهم او اكثر فخرج من ابتاع ذلك الحيوان منه فان عرفه اعطيه وان لم يعرفه خرج منه الخمس
بعد مئة طول سنه لا تسنه حله الغنم والغنم وكان له الباقي وكذلك حكم من ابتاع حبة
تربس في جوفها دقة او سبيكة او ما شابه ذلك لان المبيع باع هذه الاشياء ولم يبيع ما ربحه
المشتري فذلك وجب عليه تعريف المبيع وشيئا او برة او جواهر اخرى وحدها لم يعرف مالكا
السكة الله بالملكها المشتري من دون تعريف المبيع ولم يرد بهذا نص من اصحابنا ولا
رواه من المتقدمين منهم والفقهاء سلا في رواية الشريفة الى ما اشترى ما وهو ان يفتقيره
اسلاما له شيئا انتهى وصريحه ان الخمس في الموجود في جوف الدابة والسكة خمس الكاسب
وعدم التعريف يوجب الجرم في جوف الدابة والسكة خلافا للمصنف وجماعة حيث قالوا واشترى
سكة فوجد في جوفها شيئا فهو للواحد من غير تعريف بعد الخمس الواجب في الكثر لاف
الاستفاضة لان الموجود في جوف السكة غاليا غير ملوك لما لك لان الحيازة الملكة
لها الا لو بيعت تلك حافة جوفها لعدم العلم به ولا التصديق اليه بخلاف الدابة فان الغنم قد تحول
الى ان جوفها مبيع ما يتلفه والظاهر ان المالك لها والاصل عدم اعتدال غيره وعدم كون
المالك من الذي يخل في ملك المالك وفيه ان السكة قد يكون في ماء محصور ملوك للمالك بحيث
يكون شراها فيه كما اشار اليه الشهيد والحق الثانيان والدابة ربما تكون سائمة بل هو الغالب
في الاشياء التي هي مورد التحريم والاصل عدم جريان يد المالك على ما في جوفه وان اردت

عليه عليه بجزء ثلث الدابة المشككة عليه فهو جازي التمسك ايضا ولذا قال في التذكرة
 على ما حكى الى مساواة التمسك للدابة في وجوب التقريب كما تقدم عن الحق وسلا ولكن
 من حيث ان القصد الى جواز التمسك بوجوب تملك جميع ما يشتمل عليها لكن التمسك على هذا
 وجوب دفع اليد من غير تعريض بل لا ينفع انكاره في ذوال تلكه الا ان يلحق بالاعراض
 فالاولى التمسك في وجوب التقريب في المجرى وفي جوف الدابة المذكورة في العلم
 في التمسك بما صالها الا باحتواء عدم ترسب يد عليه بعد خروجه من الجرح ولا يحد في فرض العلم
 بمرئيات اليد عليه من محرم المال قبل خروجه من الجرح ومن ملك ما لا يملك بالاعراض
 وروى في مسألة السفينة المشككة مضافا الى بعض الاخبار التي يستفاد منها ذلك كتحريم
 ابي حمزة عن ابي جعفر عليه السلام ان رجلا عابدا من بني اسرائيل كان يمارها الى ان قال فاختار
 غزاة فاشترى بدمسكة فوجد في بطنها الزمعة فباعها بعشرين الف فباعها سائل فدخلت الباب
 فقال له الرجل ادخل فقال هذا احد الكلبين فاختار احداهما وانطلق فلم يكن اسرع من ان قد
 السائل الباب فقال له الرجل ادخل فدخل فوضع الكلب مكانه ثم قال كل خبيثا مني انما
 انما ملك من ملائكة ربك اذ ادركك ان يارك فوجدك شاكرا وخير مني من غياث المولى
 عن الراوندى في حصص الانبياء كان في بني اسرائيل رجل وكان محتاجا فالتحت عليه امرته
 في طلب المزدق فابهل الى الله في الرزق فمضى في الزم فقل له انما احب اليك ودهان من
 حل او افان من حرلم فقال ودهان من حل فقال تحت واسك فانتبه فمضى الدهن تحت
 فاسد فاختارها واشترى بدمسكة فوجد في بطنها الزمعة فباعها بعشرين الف فباعها سائل فدخلت الباب
 فقال له الرجل ادخل فقال هذا احد الكلبين فاختار احداهما وانطلق فلم يكن اسرع من ان قد
 السائل الباب فقال له الرجل ادخل فدخل فوضع الكلب مكانه ثم قال كل خبيثا مني انما
 انما ملك من ملائكة ربك اذ ادركك ان يارك فوجدك شاكرا وخير مني من غياث المولى
 عن الراوندى في حصص الانبياء كان في بني اسرائيل رجل وكان محتاجا فالتحت عليه امرته
 في طلب المزدق فابهل الى الله في الرزق فمضى في الزم فقل له انما احب اليك ودهان من
 حل او افان من حرلم فقال ودهان من حل فقال تحت واسك فانتبه فمضى الدهن تحت
 فاسد فاختارها واشترى بدمسكة فوجد في بطنها الزمعة فباعها بعشرين الف فباعها سائل فدخلت الباب

وهو الحكم من قنبر العسكري صلوات الله عليه وعلى آله وولده ثم ان الحكم وجوب
 المحس فيه كما هو ظاهر كلمات جميع منهم مشكل جدا لما عرفت في مسألة الدابة من عدم العلم
 وعرفت من الحق كونين ارباع الاستفادات ثم ان مقتضى الملازم كلمات الاكثر هنا كالموجز
 في جوف الدابة عدم الفرق بين مكان فيه اثر الاسلام وغيره وخالف هنا ايضا الحق والشهد
 الثانيان في حاشيتهما على وجه كما يكون الاول لفظه فها يعين حكم الشطرنج كل مكان
 عليه اثر الاسلام وجوبه في ارض الاسلام نعم يمكن ان يخرج هذا بالخصوص من جهة ورود
 الرواية في السفينة المشككة وكوت عالم يخرج بالكل الواجب لكنه مشكل لعدم العلم بكون
 المومنين من البحر فلهذا يسلط من وجه الماء ومن خارجيه والله العالم ويجب المحس في ما يخرج من
 البحر على وجه القرض الثلاثي بالقرية بالعدم ولا اجماع الحكم مستفيضا كالتعويض للثمانين
 مشكل على صلات القرض وهو اكره ما وجب مشكل على صلات ما يخرج من البحر مثل سمه عازرين
 مردان فلا حسبت بالبعد الله عليه السلام يقول فيما يخرج من البحر والدارن والغنية والملازم الحظ
 بالعلم انما لم يعرفه صاحبها ولكن في المحس ورواية ابن قتيب عن ابي الحسن عليه السلام في مسألة مما
 يخرج من البحر من الكؤل والياقوت والزربريد ومن معدن الذهب والفضة فقال اذا بلغ شدة
 دينار فقيده المحس والخط ان النسب بين الصواني محرم من وجهه بفارقان فيما يخرج بالآلة من
 معدن محس في الماء وفيما يخرج من الشطرنج بالخوض فاما ان ينطاط الحكم بكل منها وما ان يقتيد
 الملازم على منها بالآخر اريد في تشابهه من جهة الاثر ان يقتصر على مادة الاجتماع واما ان
 ينطاط الحكم الاول فيكون تعقيب الثاني بالبحر والملازمة بالنسبة الى الاخراج بالآلة محمول على الفا
 فلا اشارهما واما ان ينطاط الثاني ويكون تعقيب الاول بالقرض والملازمة بالنسبة الى الخوض في
 الشطرنج محمول على الغالب وعلى وجه مقتضى القطع بعدم حصول الموضع لما يؤخذ من وجه
 الماء وقوة الوجود الاربعة فانهما لا محس فيما يخرج من الشطرنج بالقرض وان كان من المباح
 الاصلي ولا يخرج بالآلة فلا لاسا لا يوقف عنه البعد في القنات مع احتمال الوجوب في

الامر ان اولى احدها بناء على الوجه التي عرفت في الجمع بين الروايات نعم لو استصحب
القائمين الا انه بعد ما خرج بها كان مؤثرا وهل يعتبر فيه الخرج ان يكون من المباحة الاصلية
كالجواهر والتدبير الغير المأوكة ام يشمل ما كان ملوكا غارقا سواء كان عليه اثر الاسلام ام لا
وجوان اخرها الاول للاصل وانما انما الاختلاف في المثلث الفارق للخرج من غير جريان
شهادات القرائن باعتبار صاحبها لا فيقول لما كان جاهلا وكان عليه اثر الاسلام فهو القائل
او مجهول المالك فظاهر الحق والشهادة الثانية انما القطع وفي رواية السكون الواردة
في سقينة انكرت في الجريان ما اخرج الجرح فلا يملكه وما اخرج بالقوس فله القايص وفي الخرج
بها من القرائن اشكال وانما يجب التحرز في الخرج بالقوس انما يقع مائة مثلا فخرج وبنار
بلا خلاف فظاهر بل من الشرط انما والتمس والتمس الاجماع على ذلك وجعل عليه رواية الجرح
المستندة وظاهرها بالتمسب المتقدم في رواية نصيب المعدن انه يثبت بالنصاب بعد اخراج
الموتة لتحصيل بل انما عدم الخلاف فيه والمراد بالموتة ما ينقطع على الاخراج عرفا في الوفاة
مرات ولم يخرج الا في المرة الاخرى اخرج منها موتة المرات على وجه قوي ولو اخرج بالقوس
ما لا اخرج في الموتة عليه ما وجه قوي ان قصد هربا بالقوس والا انقضت بالمقصود
اعتبار اتحاد الاخراج ولو عرفنا بلوغ النصاب وجب الاقوى عدم اعتبار اتحاد بلوغ الخرج
مع اتحاد القوس ولو اخذ من الجرح شيئا ولو كان من الجواهر المباحة بغير قوس فلا يجب عليه
سواء كان من وجه الماء او من الساحل او كان بالالة على الاقوى كما تقدم وكذا لو اخذ حيوانا
بالقوس لا اعتراف الاخبار الى غيره خلافا للهي عن الشيخ وبعض معاصري الشهيد وقواه في
التأهل ولو وجد في بطنه جوهرة ففي محرم الخرج فصل وجهان اما الصريح فقد تقدم انه
ان اخذ بالقوس فله كفى النصاب وان اخذ من وجه الماء او من الساحل فقد نصد العلم
بل من جامعة نسبت الى اكثر ولعل لا إطلاق عليه الجرح المسابقة الثاني لا اعتبار اخرج موتة الغنمة
عنه سيما بقرينة اخرته في الصحيح مع القول مضافا الى ان ظاهر الرواية وجوب النصاب في النقص

يقتضي عدم النصاب فيها أصلا واعتبار نصاب القوس او المعدن فيه والاولى بطلان
كون الغنم خارجا عن جميع العتوانات السبع الثابت فيها الخمس فمعين احدا الاخرين
وليس داخل في القوس قطعا فمعين الحاقه بالمعدن وعن شيخنا المصنف في الفقرة اعني
نصاب المعدن فيه مطعون من الشيخ وابن حمزة والحلي عدم اعتبار النصاب اصلا بل
عن الاخر وهو في الاجماع فان لم يخرج جاحش موتة السنة فهو عندهم عنوان ثامن لما فيه
الخمسة ولعل مستندهم الخلاف في جعل الحلي الواردة في مقام بيان اصل الوجوب ولذا الملق
التمس في القول المطعون عليه يجب الخمس ايضا فيفضل عن موتة السنة على الاضمار
لما يحتاج اليه في حله او غيرنا بحسب حاله ولعل له الواجب المتفق وغيرهم سواء كان القائل
من ارباع النجارات والسناعات والزراعات كلها والقالب ولذا افترق عليها ان كان من
غيرها من ارباع الاكتسابات والاستقطاعات على العرف بين الاصحاب بل من صريح الا
والخلاف والفتنة وظاهر المنتهى والذكر في جميع البيان وكذا العرفان وجميع الجرح في الاجماع
عليه ومن ظاهر القديسين المعطوس هذا النفع وهو في الاعتراف ببقوة باسل الشرح
الاسكافي فيما حكى عنه فانما استفيد من ميراث او كونه اوصلا اخ او زوج فبارة او نحو
ذلك فالاحوط اخراج الخمس منه لاختلاف الرواية في ذلك ولو لم يخرج الانسان لم يكن
كذلك الزكوة التي لا خلاف فيها ودعا استفيد من هذا الكلام وجود الخلاف في المسئلة
قبله ولا يبعد اذارة الخلاف من حيث الرواية لا الفتوى وقال العاني على ما في المختار في
ان الخمس في الاموال كلها حتى الخياط والتجار وقلة البسطة والذكور القانع في كسب يده
لان ذلك انما مر من الله ومعية انبيائه وهذه الاموال سيما الثاني لا يستفاد منه
الا ان القيل بعد من الشيوخ واساطير الاخبار المتواترة بل للفرقة عند اهل الرواية والقول
من الشيعة بل القول بالفتوى ايضا الخالف لما اعتقد عليه الاجماع في الايمان السابقة على القول
كافي البيان والمدايرك والمناخلة عنهما ما عرفت من دعوى الاساطين الاجماع على عدم النقص

منه انما الى عاقبة لاصلا لم يعدم صدور العقول والقلوب وقاعدته اشراك الغائبين
الحاضرين في عوالم التنزيل بناء على ما عرفت من عدم الخلاف عن غير هذا من ما عرفت
المشايخ في عموم الغنى في الآية لكل ما يستلزمه كالصحة في اللغة والعرف
المعنى في الشرح كما ستعرف وان سلنا انتقاص لفظ الغيبة بما يؤيد فقر من احوال اهل
الحرب هذا مضافا الى الاخبار المستفيضة على المتأخرة كما من المشايخ واخرى سبق ذكرها
وان تأمل في الحكم من جهة اشعار بعض الاشبار باختصاص هذا الجنس بالامام عليه السلام
منضم الى ما يستفاد من غير واحد من الاشبار من ابحاثهم عليهم السلام في حقهم
بل جزم في التنقيح بطلان الجنس المكاسب في زمن الغيبة من هذه الجهة والكلام هنا في
الثبوت في الجمل ولو في زمن الحضور وسياتي التقرير لتضعيف ما ذكر في الدلائل والمنشئ
عند بيان حكم الجنس في زمان الغيبة على الله انتقائه ومن حكي عنه المخرج بعموم الغيبة
لجميع ما يستفاد من الضيق والشيخ داود بن زهرة والبرقي في جميع البيان والفاضلان والشويع
وغيرهم من ما عرفت بل عرفت ان في الراعي دعوى الاجماع على عدم الاية ونسب في حق ال
اصحابنا على ما ذكرتهم والظاهر ان ادعاء الشاذ الحق الادبيل ومن شبه كما يجب ان
الذرية واما الاخبار التي يستفاد منها عدم الاية فستفحص منها رواية حكيم مؤيد بن
عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت لعلوا ان ما غيبة من شيء فان الله خصه ولله رسول قال
هو والله لا فائدة وبواسم الا ان اجعل شيئا في حل من ذلك ليركوا واشتباها على العقول
لا يفتح فيها هو المقصود من الاستدلال على عموم الاية وسياتي الجواب عن ذلك على ما عرفت
لاخبار الخلل ومنها حجة على من يهملها وهي مكانة طويلة وفيها ما لا يتناولها في
واجبة عليهم في كل عام قال الله تعالى واعلموا ان ما غيبة من شيء فان الله خصه الخ ومنها
ما ورد في غير واحد من الروايات من ان عبد المطلب عليه السلام سن في الجاهلية سننا فاجابها
الله تعالى في الاسلام منها الترويض كذا تفصّل بحسب ما نقل الله تعالى واعلموا ان ما غيبة

في حق

من حق الاية فان الاية لو اقتصت بغيرها ما والحرب ولم تشمل مثل الكفر لم يكن ذلك
اجراء لشيء عملا المطلب في الاسلام كما لا يخفى ومنها الحكمة عن بصائر الدراجات عن
مرايين من موسى بن جعفر عليه السلام قال قرأت عليه آية الجنس فقال ما كان الله على شيء
فقد يسهل ولا كان له رسول صلى الله عليه وآله فهو لنا ثم قال والله لقد نبي الله على المؤمنين
انما انهم بحسب ذواتهم جعلوا فيهم واحدا وكاوا الرباع ثم قال هذا من حديثنا اصعب
مستعصبا لا يصلح ولا يصبر عليه الا المؤمنون للايمان فان قوله ولقد نبي الله بيان لما شاع
من الحكم في الاية الشريفة ومنها التوضيح في كل ما افاد الناس فيه غيبة ومنها ما استدل به
تدانيه هذه المسئلة وسئل عن تحليل الجنس واما الاخبار التي استفاد منها عدم العقو
من هذا النوع فقد عرفت ما تقدم من كلام الاسكافي الاعتراف بوجود الاخبار لكن مجمع
الاخبار اتم الله ابحاثكم وسياتي ذكر اخبار العقو وعلا من العقول في محال اخبار
العقول مستندة حكم الجنس في حال الغيبة انتم ان المستفاد من كثير من الاخبار وحيث
الحس في جميع ما يجمل الانسان سوا كان بالاكتمال وهو القصد الى تفصيل المال في حق
حق ما يحصل بغيره كالميراث مثلا رواية بصائر الدراجات المقدمة في تفسير الاية
والله اعلم في رواية زائدة وعنه بن مسلم وابي بصير الحكمة عن تفسير العياشي انهم قالوا
ما حق الامام في اموال الناس قال الحق والانفال والجنس وكل ما دخل منه في انفال خمس
او غيبة فان لهم خمس وقال الله تعالى واعلموا ان ما غيبة من شيء فان الله خصه وللرسول
لذي القربى واليتامى والسالكين وابن السبيل وكل شيء في الدنيا فان لهم فيه ما فيها فمن
وصلهم بشئ فبايد عون له لا تأنيدا خذون ومثل الحكمي عن كتاب ابن طاوس قدس سره باستا
من يحيى بن السلفاد عن ابي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه
ياك رسول الله قال سلمان جلي ذر وعقدوا شهدا على انفسكم بها فانه ان لا اله الا الله الى ان
قال وان علي بن ابي طالب عليه السلام حتى تحمد على الله عليه وآله وسلم وان طاعة الله ورسوله

والأئمة من ولده صلوات الله وسلامه عليهم وإن موثة أهل بيته مفرقة وإصية على
كل من ومنه مع إتمام السلوة لوفتها وأخراج الزكوة من حلها ووضعتها في أهلها
أخراج الخمس من كل ما يملكه أحد من الناس حتى يرفع إلى ولي أمير المؤمنين وإبراهيم ومن
ومن بعده من الأئمة من ولده صلوات الله عليهم فمن لم يجدوا الأعلى البصر من المال
قلد في ذلك إلى التفتة من أهل بيتي من ولده الأئمة عليهم السلوة والسلام فمن لم يجد
على ذلك فليشبههم من لا يملك بهم الناس ولا يربو بهم إلا الله تعالى إلى أن ما في هذه
شرط الإسلام وما بقي أكثر إلى غير ذلك مما يافى في مسئلة وجوب الخمس في الهبة والبر
بأيدي على علم اختصاص الخمس بما يحصل قصد الآلات أكثر الفناوق ومما لا إجماعاً
بين معبري هذا العنوان بما يكتب وبين معبري ما يستفاد من الخلاف يجب الخمس
في جميع الاستفاد من أرباح التجارات والملاذات والشمار على اختلاف اجتهادها إلى أن ما
ولما إجماع التفرقة وأخبارهم وعن الغنية يجب الخمس في الفناخل من موثة الخول على الاستفاد
من كل مستفاد تجارة أو صناعة أو زراعة أو غير ذلك ثم أدى الإجماع وقريب منها الحكم من
عبارة التراب حيث عبر بغيره وجميع الاستفادات ونحوه معقد الإجماع الذي أذهاه في مجمع
البحر في حق البيان وسابها جميع أنواع التكسب ثم حكى خلاف المتقدمين ثم أدى الإجماع
على خلافها ونحو عبارة المدارك بزيادة استثناء الميراث والهبة والصدقة وعن المشي
القديم الخامس في أرباح التجارات والبركات والصناعات وجميع الاكتسابات ثم نسب ذلك
إلى علمنا إجماع ونحو عبارة المعبر عن مجمع البيان أنه قال أصحابنا أنه يجب الخمس في كل ما نال
يحصل للمنافع من الكسب وأرباح التجارات وفي الكثر والمعادن والغرض والمناصبات
كلهم في مثاويهم ومما نال إجماعهم بين أنما الحكم بالاستفاد في أنما المكتسب
وأما اعتبار الصدقة في طيها الآلات الأولى أهم ظاهره أن تصدق على أسباطه وأولاديه مثلاً ولا
يصدق عليه الاكتساب غيراً بل لغة حيث أن الحكم من الجوهري والفرق والباري أن الاكتساب

فإنه

الحق المصدق نعم يظهر من بعض العبائر شمول الاستفاد والتكسب لما يتكسب من غير شغل
مثل عبارة الاستفاد في المقعدة في قوله وأما ما استفيد من أرب أو صلة أو أولاد يد الخ
أخر كلامه وشغل عبارة المدارك والذخيرة حيث استثنى من أرباح التكسب الميراث و
الهبة والصدقة والاستثناء علامة الشغل ومثل عبارة البيان حيث عبر عن العنات
بالتكسب كما عرفت ثم حكى وجوب الخمس في ما لا يورث ومن العلوم أن الماء قد يحصل من
غير قصد الشخص لا بناء العيون للاستثناء ونحوه المعنى بعض كتبه بل يمكن أن يستفاد
من فساد المش بالآلة مع أن الغنية هي سلطان العالم ولو حصلت من غير قصد كما يشهد
بعض التواريخ المشكل على ذكر الميراث في أمثلة الغنية مثل كتابه ابن مهران الصحيح
والرأي الأئمة في مسئلة وجوب الخمس في الميراث والهبة لكن الأصناف مع ذلك كذا
تتم العنات لما يحصل من غير قصد مشكل بل لا وجه له لضعف ما تقدم من أخبارهم و
اختصاص كذا الأصناف ومما نال الإجماع ما يحصل بالقصد فلا يبقى في تكسبهم إلا ما
على عدم حصولهم لما يحصل من غير قصد مع أن صريح جماعة المحققين في بيع والعلافة في حكم المشي
والغيب المتفاد في كذا المرقن والشهد في مثله وصاحب مجمع البحرين أن الغنية هي الفائدة
التكسب ولذا منع في لغة من صدق الاكتساب على تلك الأدلة في مقام رد المحل في الاستفاد
وما يصدر عليه الاكتساب والاستفاد أقوى ولقد اضطرر الدقيق المؤقتاري في ما شئت
حيث حكى في ظاهر كلامه الاكتساب بما إذا اتفق منه حيث قال بعد حكايته عبارة الخلاف
في وجوب الخمس في كل ما يمتنع مثل التبرع والتبرع والصدقة ومما نال ذلك كذا عبارة
الاكتساب نال والملاذات كل واحد منهما أن أخذ منه فهو من الاكتسابات وأما ما وقع
انفائض في شمول الأدلة لذكرنا تل وأضغ في الدلالة على ذلك ما ذكره في آخر ما شئت استثناء
الغنية في آخر ما رواه على ما حكاه عن المحقق الأديلي في جواز اجتماع المعدن والكثرة مع الكسب
كان يعمل في أرض لم يملكها أو معدن ما قال إن وجوب خمس الكسب غير ظاهر لأنهم

وجوب هذا القسم بالتجارات والشرائع والفتايات وهو لا يفرض كون ذلك صفة
لمن دخل في شئ نعم بل دخل على مذهب الجاهل من وجوبه في التواتر مطلقا انتهى وانما اذا
لا حلت كثيرا من الاخبار وكلام الاحكام في متاويلهم ومعاقد اجماعهم وجد فيها في حصة
بالاكتسابات المأخوذة صفة من هنا يظهر الاشكال في منعهم وجوب المحسن في الهيئة
مقابل الجلي مع انها مستفادة فيدخل في محرمات النصوص وان لم يدخل في معاني الاجماع
بقرينة قصره في نقله الاجماع لعدم ثبوت المحسن كمن يكتفي في المسئلة النصوص العامة والمقتضى
مصادرة الى عموم الآية فمن العامة ما تقدم وما سيجي في حكم المحسن في زمان الغيبة ومن القاطن
مكاثبة ابن مهزيار العتيق وفيها بعد قوله عليه السلام وما القائم والقوابل فهي واجبة عليهم
في كل عام قال الله تعالى واعلموا انما غفرت الآية فالقيام والنوايل ويحكم الله في الغيبة بغيرها
الرجع والفاصلة بغيرها وانما يبرء من الانسان الانسان التي لها خطر والميراث الذي يمتسب
من غير اب ولا ابن وشل عد ويصطلم فيؤخذ ماله وشل مال ويعد فلا يبرئ لصاحبها
صلوا الى موالى من احوال الحرمة القصبة فقد علمت ان احوال الاعطاء صارت الى قوم من موالى
فمن كان عنده شئ من ذلك فليوصل الى وكيله ومن كان تائيدا بغير الشقة فليصل الى ابيها ولا
بعد حين فاقبته المؤمنين خبرين علمه وشل واية محمد بن عيسى عن يزيد قال كنت جعلت لك
الضلع تعلقي ما الفائدة وما حلها وبارك ابداك الله ان شئ على بذلك كى لا اكون مقبلا
على امرهم الاصلوا على ولا حرم فكسب الفائدة بما ينفذ اليك في تجارة من ربحها او شراها بعد
الغرام او جارية وما من السراير من كتاب محمد بن علي بن محبوب عن احمد بن هلال عن ابن ابي عمير
عن ابان بن عثمان عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال كتبت اليك في الرجل يهدي الى ابي
والمنضلع اليه يهديه يتبلغ التي درهم او اقل او اكثر هل عليه فيها المحسن فكسب عليه المحسن
في ذلك وعن الرجل يكون في داره البستان فيه القاكية ياكله العيال انما يبيع الشئ منه بآنة
درهم او خمسين درهم هل عليه فيها المحسن فكسب انما ما اكل فلا واما البيع فتم وهو كما ترون

المنافع واشتمالها على ابن هلال لا يصير بعدا بل على ابن محبوب الرواية في كتابه وهو
بما لا يتعارض ان روايات ابن ابي عمير ما كان محتاج الى تلك الوسيلة الواحدة فذكرها لانتفاء
الشك ورواية الحسين بن عبد وبرة قال سرح ابو الحسن الرضا عليه السلام بصلته الى ابي تائب
اليار اهل في اسرحت الى المحسن فكسب عليه السلام لا محسن في اسرحت به صاحب المحسن فان القاطن
من ظهوره لا يتكرار وينبذ عدم المحسن في المسرحة هو كون المسرحة بالكلية صاحب المحسن لا كونه
مسرحة او لعدله في المستقيمة المشقة بالعمومات الآتية والمقتضى المنفعة المعلوم
الآية زيادة على ما تقدمت من عدم اختصاصها بقتايم دار الحرب حال غير واحد الى الواقعة
المحلي في ذلك كاشهدين في النعمة وشرها بل يحكم عن ظاهر المعتبر وصحح الاسكافي في
مبانيه المتقدمة الحكمة الاحتياط في الاخراج بل يظهر من تلك العبارة عدم الفرق في الروايات
بل الشاوي بين هذه الاخر وبين ارباح المكاسب وهو ظاهر عبارة القائل بالمنفعة والنقص
من كلام واحد من الاخبار الخاصة المذكورة بل العامة ايضا وان كان مكتنا الا ان الانتفاء
ان القول بالوجوب لا ينافي قوة الآيات ومن يظهر عدم القول بالفرق بين الغيبة والميراث
مع شدة الغلبة بالقوة في الثاني وان كان رواية لم يصدق الغيبة كما في الروضة في بعض
الاخبار الخاصة مثل الكتابة المقدمة ونحوها الرضوى محطلا في الحكم بان كل ذلك غيبة
وفائدة الا ان الغيبة في الآية قد عرفت من جماعة فقصيها بالفائدة المكتسبة التي لا يبعد
على الميراث واما الكتابة فتعقد الميراث فيها لكونه من غير اب وابن مع ان القائل لا يقتضي
واما الرضوى فغير بالغ حدا الاستناويل التاميد نعم ظاهر بعض الاخبار الاية الى انما على تحليل
المحسن والنقص منه ما يدل بثبوت حق اللامام عليه السلام في الميراث الذي يصيبه لكنه لا يلحق
سحق المحسن في الميراث والتجارة وغيرهما وسياق فساد هذا الامر بل عليه القول بوجوب
المحسن في الميراث ضعيفا بل مضطعا للقول بوجوبه في الهيئة لو كان في المسئلة اجماع مركب
وشك في الضعف ما ملحق الشهيدان وغيرهما من وجوب المحسن في التماء المحاصل من هذا الا

هذا هو الحق الذي لا يفترونه
 بل هو الذي كان عليه
 من قبل ان يخلقوا
 والذين هم الذين
 لا يفترونه بل هو الذي
 كان عليه من قبل ان يخلقوا

المستقل بالادب بل الملازم تعينه بما اذا بقي المال للاستغناء والآخر التمام
 من مال الارث من غير قصد متصلا او منفصلا لا يصدق عليه الفائدة المكتسبة التي هي
 الشاغل في الآخرة وما اعتبر من الرجاءية وصاحبه الاجماع ثم انتم قد قيل وجوب الخلاف بل وجوب
 الوفاق في وجوب المحس فيما يفضل من الغلات التي اشترها بدارها للثبوت ومثلاً ذلك
 عبارة المشي حيث قال يجب المحس في ارباح التجارات والزراعات والمصناعات وجميع
 الاكتسابات ونحوها من الاموات من الغلات والزراعات من مؤنة السنة بقدر ما اجمع
 انتهى وتبين على هذا التعريف في الرياض ولا يخفى ما في هذا القيل ومثلاً فاما الاول
 فلان ما يفضل مما اشترى للثبوت ان كان اصله من المؤنة المستغناء من المال الذي يجب
 فيه المحس كما اذا وضع مائة دينار من ربح قارته فاشترى بها الطعام لسنة الاكتساب فلا تأكل
 الا في وجوب المحس في الاصل لكونه قاضيا عن مؤنة السنة وان كان اصله من مال آخر غير
 او استغناه من وجه لا يجب المحس فلا تأكل ايضا في عدم وجوب المحس فيه واما عبارة
 فهي وان طعن عليه المحقق الاودبيلي في شرح الارشاد والذوق المحض وهو في ما شرب منه
 على ما شبهه اللعين الا ان الله انما اراد ما يفضل من الغلات والزراعات ما يفضل من غلة
 البساتين والزراعات التي يجدها القوت عيال وصرها فيهم كالبساتين السعد والخضرا
 لا المحدة للاسترباح والاكتسابات حتى يكون تكرارها ما قبله فيكون اشارة الى ما يقتضيه
 رواية الترائف المنقولة من وجوب المحس فيما يفضل عن كل العيال من حاصل البساتين
 الموجود في الدار فلا يدخل له بقاضل ما اشترى واذا زلت القوت فان حكمكم اصله اجماعا ثم
 ان مقتضى ثبوت المحس في فاضل الترخيم عن مؤنة السنة استغناء مؤنة يحصل الترخيم ومؤنة
 السنة له واصلها اما الاول فلان الترخيم لا يصدق الا على ما بقي بعد وضعها واما الثانية
 فيدل عليها قبل الاجماع المحقق والحكمي من جماعة مستفيضة الاخبار المستفيضة مثل رواية
 التيسار يرى انه مسئلة ابا الحسن الثالث عليه السلام من رجل احاط من نصيبته من الخلة ما كثر

ما يرى فاخذ منه العشر عشرة اكرار وذهب منه بسبب غارة الضيعه لثوب كرا وبقى في
 يده ستون كرا ما الرضى يجب لك من ذلك هل يجب لاصحابه من ذلك شيء فوقع في المحس
 ما يفضل من مؤنة ومثل رواية ابن مهزيار قال قال علي بن ابي حمزة قلت له امرتني بالقيام
 بامر لك وانك ستأكل فما علمت مواليك بذلك فقال لي بعضهم وادى شيء حقير فلم ادري ما يجيبه
 فقال يجب عليهم المحس فقلت فادى شيء فقال لي امتهعهم وسنايعهم قلت فالتاجر عايد
 والصانع بيده فقال انما اكتسبهم بعد مؤنتهم وفي مكتبة الجاهل التي قرأها ابن مهزيار
 الواردة في حاصل التبيين ان عليه المحس بعد مؤنته ومؤنة عياله وخراج السلطان وفي صحيفة
 النعماني قال كتب بعض اصحابنا الجاهل في بعض الناس على انكم اخبرتم من المحس اهل جميع ما
 يستحبون ارجاء من قليل وكثير من جميع الترخيم وعلى الصانع وكنت ذلك تكتب بخط المحس
 بعد المؤنة ولا يصدق متفق بعضها بعد صحيفة الباقي واجبا لكل ما عرفت من الاجماع بل
 في شرح الترخيم البهيم انما استأجر على بشرى رضى ثمان البساتين من المؤنة مؤنة السنة مضافا
 الى الاجماع عليه من ربح السائر وتام الاستغناء والخلاف والتذكير والمشهور وجميع
 الغلات والذراعات والاشجار والظواهر المراد بالمؤنة ما يحتاج اليه الشخص في اقامته ونظام
 معاشه وعاشته ولو على وجه التخييل الغير الخارج عن التعارف بالنسبة الى مثله من حيث
 النفس والشرف فمثل الغلات والاهليان مما يتعلق بالذرية ومثل الزراعات والصدقات
 والاعانات ما عدا في المؤنة بشرط عدم خروج ذلك من شعارف اسئلة مثل هذا القيل
 للسلاطين من امور الدنيا او بناء المساجد والقبائل الاملاك ما يتعلق بالدين داخل في المؤنة
 بالنسبة الى بعض خارج بالنسبة الى اخرى يستغناء من الماهر سيد مشايخنا في التعامل الا
 على المرحلية الشرعية او العادية وهو محتمل لكن الاخرى خلافه وان كان الاخرى مرادها وما
 ما لا يخفى الظاهر فان كان من باب الصيانة فهو من المؤنة واما ما لا يخفى فهو كونه
 من المؤنة فاعلم بل مستغناء ما الدين فالتفاوت مستغناء عن الاكتساب ان استدين للقرض فحسبها

ويستثنى فلا إشكال في استثناء ما يورث في حراي بالابتداء حتى لو ابره المدين بعد الاستثناء
تعلق المحض بالمقابل وان استدين الصرف في غير ذلك فان بقي عينه او عوضه بحيث يمكن
من ايفائه به فالظن عدم احتسابه من المؤنة وان لم يبق فحق احتسابه من المؤنة سيما اذا طال به
المدين في سئته الاكتساب حرم وان كان بايا وكما هو حكم من قيد الدين بالحاجة واما
الدين المقدم فهو كالمقارن ان استدين الصرف فيما يتعلق بمؤنة سئته الاكتساب او ما فيها
مع عدم التمكن من الوفاء الا في سئته الاكتساب او عكسه في غيرها مع عدم بقاء المقابل
واما مع التمكن وبقاء المقابل فالظن انه لا يصدق من المؤنة وان كان في المسئلة الاتية بان
المؤنة غرضية بالربح دون غيره مما لا يخفى لعدم وضوح كونه من مؤنة هذه السنة وان
وجب الوفاء فيها وانما يصدق لمن الرغبات الحاصلة باسباب الضمان فان لم يحصل ذلك
بشأنه فالظن دخوله في المؤنة وان تعد ما فحق الحاجة بغير العدم وعدم اشكال ولو كان الملك
مالا لا يتعلق بربح في اخراج المؤنة منها ومن الربح اوجهها بالنسبة او بغيرها او سلطا
وقانا المحقق والشهيد الثانيين وسأجي الدارك والذخير بل هو ظاهر كل من عنون مؤنة
هذا المحض في فوائده او معقده اجماعه بما يفضل من مؤنة السنة من الارباح الاطلاق ما تقدم
من المستغنية والظاهر قوله عليه السلام في سكتة ابن مهزيار الطويل ومن كلت سنة لا
تعموم بمؤنة فليس عليهم الاضغاع السلدس والاقرى ان يقال ان المال المذكور وان كان
ما يحتاج اليه لاجل الاكتساب كركس مال التجارة وما يحتاج اليه للزيادة فالظن عدم خروج المؤنة
منه وكذا لو كان ما لا يحتاج اليه وكان لم يخرج العادة بغيره في المؤنة كما لا يرد من مقتضى الحاجة
من داس وكذا زيادة او غيرها الاطلاق الرغبات باخراج المؤنة من الربح وان كان ما خرجت
العادة مصرفة بقدر من الخطه فوجب له بغير ذلك فالظن عدم استثناء ما يحتاج من الربح
فان التبا ومن اخرج المؤنة اخرج ما عدا ذلك مما يحتاج اليه ولذا لو كان له دار ومروث
كفدية لا يستثنى له مقابل الدار وان لم يخرج عاده في صرفه وعدم صرفه ففيه إشكال من المظان

الاخبار ومعاذا الاعجام ومن قوة احتمال دورها جميع موارد العالم من الاحتياج الى اخذ
المؤنة من الربح لا يقتصر ما أخذها فيه فالحرج بها من المظان المحض مشكل سيما وان
الظاهر من كثير من الاخبار المتقدم بعضها مثل رواية ابن الماورس التقدير بوصول ما ورد
من ان الخطاط يحيط بقيمتها بخمسة دنانير وغير ذلك ان المحض يتعلق بجميع الربح فيكون
الاذن في اخراج المؤنة خمسة عشر مثله فمع الفرق ومشتقة التكليف والسنة محل إشكال
قال المحقق الا رد على قيا حتى من شرب على الكتاب الظاهر ان اسباب المؤنة من الارباح انما
هو على قدر عدم غيرها فان كان مثله معاين بين الاموال التي تصرف في المؤنة عاده فاق
مقدار ما يتبادر عليه المحض بانها وقريب منه ما ذكره المحقق في القوائم وفيه تأييد لما
ذكره من الاموال الثالث فلم اشترط في ما قبله لعدم وجهه ان المخرج من الربح وقدره مال
ومر به سنة في نظام المعاد العاش الذي هو المقصود من اقتناء المال واكتسابه بغيره
ما قبله على جميع المال فيقتطع عليه كسبه ابتداء في مقابل الشئ المظن في وجوب الخلف الا ارباح
او القيمة بما بعد اخراج المؤنة منها ثم لا إشكال في ان المخرج من الربح هو المؤنة المتعاقبة
فلا يوجب حسب عليه لانه المظن حتى ارباب المحض ولو قدر فظاهر المص والشهيدين والمحققين
الثالث ان يحسب له بل من التذكيرة الانفاق عليه واسطره قد المتاهل عدم الخلاف فيه
واعلم ان المخرج من الربح من الربح المستثنى من المؤنة المتعاقبة فالمحض انما يتعلق بما عداها
فمن ربح الف ومؤنة خمسة مثله فم يتعلق المحض الا بربح الف سواء ربح الف او
الف من سنة او ازيد منه وما على ذلك المحقق الا رد على من يوجب مال الدين المؤنة في
وجوب ما قبله فلا تقتضي الفطام واعلم وجهه ان الظن من المؤنة في الاخبار ما اقتضاه
في ما هو مطلق فراهم في هذا وهم ومعاذا اجماعهم يجب المحض فيما يفضل من مؤنة سئته
على الاقتضاء بما في يده من ماله في حوائجها لانه لا مقدار للمؤنة المتعارضة وقوة ان
المؤنة المتعارضة ليست منسوبة حتى يعلق مقدارها بل يختلف باختلاف الانقافات

فقد يعرض للشخص ضرر دأبت وقد ترفع عنه فونة بعض ضرر دأبت وقد تقدم على
ما يلي من المصنفات والهيئات وقد يعرض عنها ولو أراد الشخص اخراج المؤنة في
اول السنة لم يخرج الاماكن انه يستحق على ضرر دأبت او يرضى عليه بالاضرار وفي انفاقه لكن
انما يقع عدم الاتفاق يدخل في الفاسد من المؤنة فاما المؤنة فظن مؤنة التصيل والاداء
وغيرها من الكثر والمعدت ونحوها فكانت العرب فيها بايديها فاعلوا على وجه الدقة
التضامنة الغير الواجبة عليه ولا يحجب للمعاونة ما بينه وبين الظاهر والوسط وكذا
لا يحجب له ما يقابل تباع الشئ فلهذا فلو تباع شئ بمؤنة او تباع لم يحجب له
ما يقابل وان قلنا بوجوب اخراج المؤنة من الترخ وكون المال الاثر المحاصل ويحصل عليه
استحاب مقابل الشئ ولو على العقل باستحاب الغير فان الشخص اذا اشترى في البيع
فلا يحتاج الى التسليم حتى يقدم المؤنة بخلاف ما لو ترك التعرض فنام جائعا فتعديت مؤنة
ويجب المحس ايضا في ارض الذي اذا اشترى من مسلم فاما الذي من الشيعة والمسلمين
ومن النجاشي وكثير العرفان نسبة الى اصحابنا الصيحة المخذة عن ابي جعفر عليه السلام انما قد
اشترى ارضا من مسلم فان عليه المحس ونحوها من سلة المفيد قدس سره عن الصادق عليه
السلام ان فيها فان عليه محسها المحس ولا معاوض لها عدا بعض العوالم اللازمة تخصمها
بها ولا مؤنة لها هذا حال بعض الاصحاب المذكورين القسم الوهون بدعوى الاتفاق
عليه من عرفت او الخبير بالحياق المتأخرين عليه ومع هذا فلا يبرر لنا مثل بعض متأخري
التأخرين في الحكم بانكارهم له ولا لما ذكره بعض هؤلاء من ان مذهب مالك ان الذي
اذا اشترى شيئا من الاراضي العشرية فهو ضعيف عليه العشر فيؤخذ بحكمه المحس فلهذا هذه
الرواية ووردت نصية منه او من متفقان اراد بهذا ابداء الوهن في الرواية فهو من اعجب
ما صدر عن ابي جعفر ان بعدد وعنه لان مرجعها الى ما قبل الرواية من غير قرينة ليصير
مواقفا للمذهب العامة ففعل على النصية من غير حارص سيما مثل هذا التاويل بان يراد

وهو بدعوى العشر في حاصل هذا الاثر اذا تربع فيها احدى القلالت الزكوة فخرج
ما يليق بالتصاب بشرطه مع ان المصلحة ظاهرا من ان المحس في من الاثر والظان
المؤنة المحس هو المحس المصلحة لانه المتبادر ان لم نقل بثبت المحسنة الشرعية في نقط
المحس لا يطرأ في الظاهر ولا يطرأ في الاثر بل لا يطرأ في اللقطة بل يبين المعنى اللقطة متصفا
الى اجماع يستحق هذا القسم على غيره يعرف المحس المصلحة وهذا الاثر يخصه بارض الزكاة
كما هو ظاهر المحقق والمعم والمحقق الثاني اويهم السالك والبائس في ظاهر الملاك كمال الإحصاء
الاثر لا اخرج من بقى العشر والمسلمين ان استعملهم ذلك ارادتهم منصوص اولى الزكاة
لكنه اجاب في مرادهم منساقه بتبادر المحس من من الاطلاق ويصدق ان التبادر المذكور
انما هو في مقابل الاثر المستعمل على البناء والاشجار المعبر عنه بالاداء والبستان واما
ارض البياض المحقق للبناء والغرس فلا اشكال في عدم خروجها عن تصرف اللقطة فتمسكها
الزكاة من العشرية وتوهم المحس في الباقي بالاجماع المركب اللهم الا ان يريد الفاسد ان يارض
الزكاة ما يبيع البياض المحقق للبناء او الغرس لقابلية التزويج وفيه تأويل او يمنع الاجماع المركب
يفصل بين ارض البياض وان اشترى للبناء او الغرس وبين ارض المشتراة في ضمن العدة
والحاصل والبائس لعدم انشراء ارض الى اشترائها بل يبيع السلب فيقال لم
ارضا وانما اشترى خانا او دأبهم بل يحق الحكم المذكور بالشراء كما هو ظاهر المشايخ اويهم المتأخرين
كما اشارت الى شرف الظاهر والظان الاثقال ولو قاطنا كما هو ظاهر الشهيد في اشكال من
اختصاص المفسر والقاضي بالشراء ومن غير مفسر والساير المطووعات ومن ان المناط هو الاثقال
كما اشارت من قبل احوال العامة والخاصة في العبرة والمشرع والمذكورة حيث ان ظاهر الاثر
المذكورة للبيعة في مقابل المصلحة هو مطلق الاثقال من ان الاثقال على مذهب
الاصحاب في المنهى بقبوله في استقال العشر اضرارا بالفقرا فانما تدرشوا لذلك ضعف
عليهم العشر فاخرج المحس ويؤديه ما رواه الشيخ عن ابي عبيدة المخذة فكذلك الصيغة المتقدمة

وهذا الاستدلال وإن كان في غاية الضعف من وجوه لا يخفى إلا أنه لا يخرج بذلك من
الدلالة على أن مذهب المستدل بل غير من العلماء الذين استدلوا بهم بهذا التكليف
هو مطلق الاشتغال ولا جمل ما ذكرنا من غيرنا الفاتح من ميثاق المسئلة بالارض المستقلة إلى
الذي تم نسب الحكم إلى الأكثر والمسئلة لا تخلو من اشكال ثم إن ظاهر النص والفوق يعلق
هذا الجنس بالعين فلما حكم الأخذ منها ومن ارتفاعها وأخذ قيمة العين بأن يبيع المحصة
على الذي تكتف عليه جنس هذا الجنس بعد اشتراطها وأن أخذ القيمة مشروط ببقاء الذي
لعدم الدليل على سلطنة الحاكم على ذلك وإن كان ظاهر كلام الشهيد بن يعقوب فيها كونه
الارض المتباعدة من الموضوعة عنوة فإن كان نفعها اليه على وجه ملكية العين أصالة كما إذا فرغ
أن الامام باع منها قطعة لصالح المسلمين إذا خرج منها إلى أهلها من من الذي فلا اشكال
في وجوب الجنس في حينها وإن كان بيعها تبعاً للآثار الموجودة فيها فإن ملكنا بأنها ملك حقيقة
تبعاً للآثار فلا اشكال أيضاً في وجوب الجنس فيها إذا اشتراها الذي ولو لم يخرج منها من
حيث القيمة فيجتمع عليه خصان وليس هذا من ثبوت الصدقة المنفية بالتي بناء على صدق
الصدق فتر على الجنس فإن ملك أن المملك نفس الآثار وأما يبيع ببيع العين في ضمن الآثار فيقع
الاشكال في معلق الجنس من أن الذي لم يملك أوصافاً من صدق أنه اشترى أرضاً ولو بقعاً
لم يملكها حقيقة ولا يقال أنه اشترى الارض الموضوعة عنوة فعليه الجنس باعتبار استحقات
الارض تبعاً للآثار فيقابل الارض بمال من حيث أنها استحققت غير ملكية تعليه جنس ذلك المأ
ولو شرط الذي سقوط الجنس في ما يشترطه ضد الشرط كما في غيره واستغنى في المناهل
الصفة ولا بد من حمل كلامه على ما إذا كان البايع سلطنة على دفع هذا الجنس الخاص كالامام و
نائبه الخاص أو العام ومع ذلك فبغير نظر ولو شرط على الذي ثبوت فعل المشركين مؤكداً للثبوت
فلو يمكن أجياله تسلط البايع أو الحاكم على الضعف ومعه لا يقطع عنه لاستقراره بالعقد على
القول الآخر فهل يلزم به مقتضى الشرط وجهان من أنه شرع لم لم يجعله المشرك في السنة

ومن أنه يشترط اشتراطاً هبة بعتة على أهل الجنس إلا يشترط دفع الذي له السنة كما هو
بعد من عقاب الأخرى أشراط الجنس على الذي نضياً من الشبهة في أصل السئلة
يبس الجنس أيضاً في الحلال السلط بالحرام إذا كان بحيث لا يتغير قدره ولا يعرف صاحبه
على المشرك بين الشيخ ومن ما خرجه بل من الغنية الإجماع على العرف عن الخصال يستخرج
الحاين عيب من عاين مراد من قال سمعت أبا سعيد الله عليه السلام يقول يخرج من المعاني
والجود الغنية في الحلال السلط بالحرام إذا لم يعرف صاحبه والكوزا الجنس ودواية الجنس من
زاد من أبي عبد الله عليه السلام قال إن روي أن أمير المؤمنين عليه السلام قال يا أمير المؤمنين إذا
استعدت الأمانة فاعرف حلالاً من حرامه فقال لا يخرج الجنس من ذلك المال فإن الله رضى من
المال الجنس وأشبه ما يجب عليه ولو لم يملكه المشرك والمفيد وجوز أن الله عن السكة
من أبي عبد الله عليه السلام قال إن روي أن أمير المؤمنين عليه السلام قال إن اكتسبت مالا أغضت
في مقابل حلالاً أو حراماً وقد أدوت التوبة ولا أدري الحلال من الحرام وقد اختلف على
نقل عليه السلام يصدق بجنس تلك فإن الله رضى من الأسماء الجنس وسائر المال لك حلال
ومن المفيد في الروايات أن روي من الصادق عليه السلام عن رجل أن اكتسب مالا من حلال
وحرام ثم أراد التوبة من ذلك ولم يميز له الحلال بعت من الحرام فقال يخرج منها الحرام وقد
طاب الله طهره الأموال والجنس وظاهرها كظاهر الرواية الأولى بل صريحها أرادها الجنس
السلط كما هو المشرب لسبب في ذلك الظاهر لأصحاب بل هو ظاهر الرواية بناء على ثبوت
المقتضية الشرعية في الجنس فلا فرق من ثبوت المشتري في زمان الصاوي عليه السلام وإن كان
كلامه عليه السلام حكاه كلام جده أمير المؤمنين عليه السلام نعم الظاهر من الرواية الثالثة إرادة
المعنى القوي سيما جلا حلقه الأمر بالصدق فإن الصدقة وإن الملق في كثير من الأحيان على
الجنس كما في الان لا يحدوها في غيره أقوى من ملحق لفظ الجنس في المعنى المعين سيما مع
أن الامام عليه السلام لم يبال بضعف الجنس وليس ذلك من باب الأدب في العرف لانه الظاهر

من الحكماء يكون الحكمي بيان القصر الان ذلك كله من دفع بطلوه وقوله على كماله في ذيل الآية
فان الله قد رضى من الاشياء ما لم يرض من المعلوم ان احدا اخر غير المصطلح يصح من المش
في حق فضلا من الاشياء مع ان رواية ابن مريان كافية في المسئلة سيما بعد الاعتناء
بما عرفت من الشهادة والاجماع الحكمي نعم قد يعارض ذلك بما ورد في غير واحد من الاخبار ان
حلية المال المختلط بالحرام من غير تعرض لوجوب اخراجه شئ منه مثل ما ذكره في المسئلة في
الكافي عن ابن محبوب عن ابي ايوب عن سماعة قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اشترى
مالا من علي بن ابي حمزة وهو يمسك قنصله ويصل قراسته فيجوز له ان يشتري ما اكتسب وهو يقول
ان الحسنات يذهبن السيئات فقال ابو عبد الله عليه السلام ان الخطيئة لا تكثر الخطيئة ولكن
الحسنة تحط الخطيئة ثم قال ان كان خلط الحرام حلالا فلا تخلط جميعا خلا ليرى الحلال من
الحرام فلا بأس ومثل ما ورد في الروايات من كثير من الاخبار ان الخلط على حلية المختلط بمثل رواية
هشام بن سالم وروايتي الجلي الروايات في باب الرجوع من الكافي ولكن الظاهر من اخبار الروايات
بقرينة قبل بعضها اختصاصها بما اذا اكلت مع الجمل بالمجربة وظاهر كثير من الاخبار كصريح
الحكمي من جملة حلية ذلك وعدم وجوب دفعها وكذا قيد في بعض اخبار الكبار اكل الرطبات
بعد البينة اي الدليل الواضح على التحريم اشارة الحق تعالى فن جاءه موعدة من ربه فاستحي
فله فاسلف وحي فيكون هذه الاخبار اخف مطلقا من اخبار وجوب الحس بل هي واقعة للمجربة
حال الجمل فيخرج القرين عن عنوان الحلال المختلط بالحرام فلا مانع من العمل بها في خصوص الرجوع
وان كان لا يتناول اشكال الخلط فانما عدم معدودة في الجاهل بالحكم المقصود في الحكم
الرضي ولذا حكمي خلاصه من المحققين من المتأخرين بل الحكمي من السراير في هذا المقام وحي
المعسر في المال الذي يملك ان فيه الرطوبة او ما وقع سماعة فيمنع ارجاعه في الياس فيها الى
التصرف في الجمل في المال المختلط في مقابل الحرام المحس الذي ذكره عليه السلام في مرق في وجوه اثر
خطيئة فوق خطيئة تكليفه بكفرها ولا يظهر منها اجواز التمتع في الجمع من غير اخراجه شئ منه

ومع هذا فلا يفتقر على معارضة اخبار المسئلة المعتمدة بقاعدة وجوب الاجتناب
من الشيئة المحسورة استنادا لادلة العقلية والعقلية الدالة على وجوب الاجتناب اذا علم
والجواب في امور محدودة **بسم الله الرحمن الرحيم** فانما الاخير في الروايات
والقصاص ان المراد بالعام المستلحق مائة من الارباع هو العام الذي يضاف اليه البيع
مرعا ولا يلاحظ المنة بالنسبة اليه فانما يقع عام ذواته الشئ من اول الشئ وهو
زمان التمتع في البيع **بسم الله الرحمن الرحيم** **قوله** متعلقه بمسئلة متعلق المحس
بأربع الكتاب **الاستاء** ان المحس في بيعه على المش نجيب المحس فيها افضل من المنة
من البيع منه حسنة ومن المحس وجوب اشتراط العمل بمسكنا بادل من التمتع والارباع
على ان المحس بعد مائة الرجوع طولته مسئلة فاذا فضل بعد ذلك شئ اخراج منه المحس
من المنة وكثيره قال وايضا ان المنة لا يبيعها ولا يعلم كسبها الا بعد مضي سنة وانما
ولدت له الاولاد وتزوج الانثى وانما تمت داره ومسكنه وامانت دابته الحق
يشايح اليها او اشترى غارها يحتاج اليه او دابة يحتاج اليها الى غير ذلك مما يطول فعلا
والقصر على ما كتبت الا بعد هذا جميعه ولا وجوب عليه شيئا الا فيما يفضل عن هذا
جميعه طول السنة انتهى وفيه ان المراد بالبعدي في التصوي والقناوي ليس المتأخر
من سبب الزمان حتى يكون متناه في وقت وجوب اخراج المحس بما بعد زمان صرف
المدة كمنه ولو كان كذلك لوجب بعد السنة صرف خمس عام الرجوع فحين ان يكون المراد
تعلق المحس بالمال من حيث احتوائه عليه ومثوره فيه عن تعلق المنة بهذا الاستاء بمعنى
اختلافه في حال اخراج المحس والمدة منه كايها فلا يكون في الرجوع الذي يكون الفاضل
المحس انتهى فحين والمنة اخذت من ثمنه مثلا بل لا تخلو تعلق المحس بالمال بعد تعلقها
المنة فلازم ذلك اخذ المحس الى ما سبق بعد المنة فلا يجوز ان يضاف المحس الى اصل
الرجوع لان المنة متناه في المدة والمفرغ من عدم اجتماعها في الاضافة والتعلق وهذا الاصل

لعدم ان اخرج المحس بالاضافة الى زمان اخرج المؤنة ولكان هذا المعنى مراداً من هذه
 العبارة الواردة في المناوئة والتعويض وبمعناه ان اجماع النفا على من الخلق لم يكن اداة
 المعنى الاول وهو النسخ من حيث الزمان والآخر استعمال اللفظ في المعنيين فانهم
 وانما اكدوا من عدم العلم بكمية المؤنة فنفذ مع انه لا استعمال في حصول العلم بكمية المؤنة
 او الظن المعبر ولو بجمعية اصاله عدم حدوث مؤنة اخرى ان عدم العلم بها لا يجب عدم
 تجري الوجوب في الواقعة غاية الامر بزل في الظاهر وكونه مراعى لعدم حدوث مؤنة اخرى في
 غير اعتبار المحل فيه نعم قد يشكل الامر من جهة عدم العلم بكون ما يدعى نفساً او لعل لا يوجب
 فاضل من المؤنة الا ان يدفع ذلك بالعسك باصاله لعدم حدوث سبب اخر الثالث انه
 لو دفع المحس فلا يثبت من زيادة المؤنة في ظاهر المسالك وعاشية الارشاد انه ذهب
 على المالك ولعله انه انما دفع حسابه على اصاله لعدم حدوث مؤنة اخرى فلكذا الاخذ
 فلا وجه لاستيراد الزايد وان بقي منه بل يمكن ان يقال ان مقتضى قولهم يجوزنا خير
 المحس احتياطاً للمكلف هو تعلقه وانما بالاستفادة قد اولى استفادة هذا اخرج مؤنة منه
 بحسب ملاحظة حاله في ذلك الوقت وانما ما رويها الى اخر المحل فبطء للمكلف فكل جزء
 من الوقت يربط اخرج به لحظ المؤنة بحسب ذلك الجزء من الوقت وليس معنى ذلك ان
 تعلقه المؤنة يكشف عن عدم تعلق المحس بمعنى اول الوقت فاذا احتياطاً للمالك في مقابلته
 تعسر استراد من المستحق وهو ما لا يوجب ملاحظة جملة احتياطاً بل الظاهر الاحتياطاً للمالك
 عدم حسابه بان يذهب على المحس مع ان اللازم على هذا عدم جواز التاخير اذا لم يتحقق الاحتياط
 بان يعلم بعدم تحقق المؤنة والحسادة وما ذكرنا يتدفع ما يورد على ما ذكره الشهيد والمحقق
 الثانيان اولاً بالنقض بما اودع التركة على تقدير سلامة متوفيان بالقانون قد مر الحكم بالامر
 مع بقاء العين او احداً من ذكوة مال اخرج البقاء والتلف ولم يكن القابض
 عالماً بالحوادث وثانياً بان زيادة المؤنة تكشف عن نقص المحس الا انما يجب بعد المؤنة فالأولى

في هذه المسئلة وانما تحسب التفاضل من المؤنة الواقعة لا ما اعتقد مؤنة وتكون دفعه
 بان وضع المؤنة من باب الرجعة للمالك كما يستفاد من الاخبار فانما اقدم المالك على البيع
 من الايداد تعويلاً على اصاله عدم مؤنة اخرى فلا يجوز له الاستدانة بغيره بغيره
 وبين مسئلة التركة فان المدفوع على تقدير تلف المال ليس ذكوة لذلك الاضافات
 ما ذكرناه لا يتناول من نقل ومنع وسيأتي بيان في اخر مسئلة الكاسب الثالث ان الظاهر
 حاق الوجوب بغيره وهو الرجوع من غير حاجة الى الاضافة لصحة الاستفادة بغيره ذلك
الرابع انه لو قسم بينه فالتاخير ان الحسنة بالرجوع لئلا تنفك في فجأة واحدة بان احد
 شيئين صفتين في احداهما وحسب في اخرى ولو كان في تجاريتين فان كان كلاهما متعاقبتين
 في مال واحد فالظن ايضا الجريان وذهب بعض مشايخنا الى عدم جبر الرجوع النسخة
 المتقدمة وله وجه على ما ذهب من ان مبدء المحل ظهور الرجوع ان اولى الحسنة المتقدمة
 على الرجوع الا ان كان مظهرها لتعقب الرجوع بغير الرجوع المتقدم ولا يحتاج الى الاجتناب
 بالتاخير ولو كان في مالين في الجريان اشكال قريب ذلك وقطع به في حق وماله بعض ياق
 المناط الان اخرج المحس في تجارة كل عام لافي خصوص كل مال واما التالف من المال فلا
 يبرر الرجوع عليها الا ان التالف لا يمنع من الاستفادة على الرجوع وجبر التالف ليس المؤنة
الخامس لا اشكال في ان مؤنة الحجج من السائق اذا وجب عام الاكتساب ولو جعل الاستدانة
 من فضلات سنتين متعددة وجب في كل سنة اخرج خمس ما فضل المسبق فالحس
 على وجوب الحجج وهذا يختلف فيما يرجع من الواجبات الشرعية والعرفية التي يجب تحصيل
 الاستدانة لها كالقنات والغرامات وشراء اللاد ونحوها مما يلزم عرفاً فان ما يفضل
 عن مؤنة سنة وان لم ينف بصحيل ذلك الامر الا انهم الا ان سفلته ليرتفع اليه ما يفضل عنها
 في سنة اخرى فيحصل ذلك الامر الا انهم معدود عرفاً من المؤنة والآخرى اخرج مؤنة الحجج
 من وجب عام الاكتساب وان حصل معظم الاستدانة من الفواضل السابقة بناء على اخر

من اخراج المؤنة من الرزح وان كان له مال اخر ولو فاته الحج في عام الاستطاعة فان كان
لغيره فلا يستلزم مؤنة وان كان مالا سبعا فقل هو منزلة القيس بحسب لزم لا الاثر
العدم لما عرفت من اعتبار الفعلية في الاتفاق دون السانبة **السادس** ان الاظهر في الروايات
والشواهد ان المراد من العام هو العام الذي يضاف اليه الرزح عرفا ولا يحاط المؤنة بالنسبة
اليه فبعد المحل تابع لما تعادف بين الناس في اخافة الرزح اليه واخر ارج مؤنة من ذلك
الرج فقل الزرع والتاجر والصانع انما يأخذون من مستأدوم مؤنة حول الاستغفار للرجيم
ينظرون على الرزح المربو ويستدبون عليه بل قد يكون ظهور الرزح في اخر السنة كما يجرى
فان اداء ثمن الطعام ونحوه من الضروريات من الرزح الحاصل بعد اخراج المؤنة فانه في
ما عرفت يقتضيهم من ان الامر ببيع مؤنة العام من الرزح لا ينفذ الا ان يتاخر العام للرزح
فلا بد ان يكون مبدئهم حين ظهوره وقساوه يعرف ما عرفت بل من ملاحظة العرف في شأنها
ولو فرضنا انه تعارف في شيء اخذ مؤنة حول ما يجد حسره كان هو المتبع مثل من يجرى
سيفه بمقدار من ساسلها فان الظاهر ان التعارف في مثل ان يؤخذ من العام مؤنة
سنة المستقبلة وبالمجمل فالمراد بالمحل حول الرزح وهو يختلف فمتى يكون زمان ظهور
الرزح اول المحل وقد يكون وسطه وقد يكون اخره نعم لو لم يكن تعارف فبعد المحل من
حين وجب الفائدة لان نسبة الاؤمنة السابقة الى على السواء فلا وجه لبعدها بعضها من
حولها كما لا يخفى فاطلاق عبارة الدوس ان بعده المحل الشرع في المكسب يخص المكسب
المستأدة مثل الامثلة المتقدمة ثم ان الشرع بين جعل مبدئ المحل زمان الشرع في المكسب
او زمان ظهور الرزح كما لا يخفى فان حول الزرع من اول الشتاء الذي هو اول زمان
الاستئصال به الى اول شتاء اخر من اول الصيف وهو اول زمان حصول الرزح الى اول
الصيف فقد يضافت المؤنة في ما نعم لو استند الى اول الشتاء واما ان كان اوانه من المؤنة
على الصوابين اما على المختار فلا تدبى المحل واما على غيره فلا بد ان يكون السابق من المؤنة

ثم اننا حصل رزح بعد رزح فان افتقد ان المكسب لها انما اشكال على المختار من افتاد
المحل الى المحل اخرها حتى انزوا تفق حصول ارباح متعاقبة مترتبة على المكسب الذي
شرع فيه في اول رمضان وانفق حصول الاخر منها في رمضان المقبل كان اخر السنة
اخره ولا يجوز ان يوضع منه مؤنة العام المستقبل كما لو رزح من المخفلات ماله العطاء
مستعدة لوضع منها اومن المجرب انما استعدة محض في اؤمنة متعاقبة وان
اختلف زمان المكسب فبعد حول كل رزح زمان الشرع في مكسب والمؤنة في الزمان
المستقبل في ما عرفت فلا بد ان يجرى كل مؤنة وقاد الحسن به في اول الشتاء
بزمانه المحل والصيف في اول الصيف بزمانه الزرع القسبي كان مؤنة من اول
الشتاء الى اول الصيف فميز من فائدة الزرع القسبي ومن اول الصيف الى اول
الشتاء الاخر مؤنة على كلا الزرعين ويخرج من غير الشئ في العام سنة ومنه الى اول
الصيف الاخر مؤنة من الصيف ويخرج من غير الصيف لاعتقاد حوله هذا هو الذي يقتضيه
النظر الجليل من الاثر بحيث ان المستفاد منها وجوب الحسن في كل مستفاد من بعد
ذلك بل بعد المؤنة فيسيرا على ان كل مستفاد فيها الحسن بعد اخراج مؤنة السنة منه
لكن لا ريب ان مرادنا هذا قد يؤخذ الى المخرج القليل كالمكسب كل يوم شيئا لم يكسبه
شيئا فان مراتب حول مستقل لكل رزح جديد مستند او قريب منه وهو متعلق بالعقل
والنقل مغناط الى الشرع الفطري مع ذلك كله فهو موقوف على كون كل رزح رزح مؤنة
ومرور الحسن في اقتناء المكاسب حتى يقال ان كل رزح وكل فائدة فيها الحسن بعد
وضع المؤنة منها وهو يتم بل ظاهر قوله عليه السلام الحسن بعد المؤنة جيد سؤال السائل في
عمل الحسن على جميع ما ينشئ الرزح من جميع القريب والمصانع ان المراد بالمؤنة مؤنة
سنة القصيد والقتاعة فيكون جميع ما يستفاد من اول المكسب الى تمام السنة كاستفاد
واحد يخرج الحسن ما فضل منه من المؤنة والظهر من ذلك دعابة على بن مسعود المتقدمة الآية

على وجوب الخمس في المتاجر والفتاوى بعد وضع المؤنة فان وحدة المؤنة الموضوعة
من التجارة والفتاوى مع حصول الارباح المستدرة يدل على ان المستحق من الجميع
مؤنة واحدة ولا يكون الا بان يكون لها سنة واحدة وكذلك الزيادة المتقدمة والفتاوى
مؤنة الصنية فان الارباح الحاصلة من الصنية قد يكون من ربحية فاستثناء مؤنة
واحدة يدل على ان الجميع سنة واحدة اولها الاول الشرع في الاسترباح او ظهور الربح
على الخلاف المتقدم هذا مع ان المعارف بين الناس في الادراج المتعددة غير متساوية
المؤنة عليها بل يعرف الربح الحاصل الاول فالاول فلهذا المؤنة لما في ايديهم في آخر السنة
من الربح الحاصل اخيرا بعد استبعاد مستخدم الماشية فلا وجه لاستثناء المؤنة المتبقية
منها لعرضت من ان العبرة بحول الربح فهذا في الحقيقة يرجع الى القسم الاول ويكون زما
الشرع في التمسك في جميع الادراج المتقدمة متقانا فالادراج المتأخرة بمنزلة الادراج
المتقدمة الحاصلة في زمان واحد ولهذا لا يفرق بين العريضة بين صرف جميع احوال في المؤنة
وبين توزيع المؤنة على الكل في الملاقى ويحسب العام على الباقي ثم ان ما ذكرنا واضح فيها لو كانت
الاستقادات المتقدمة عرقا بمنزلة استقادة واحدة كالاستقادة بالبيع والفتاوى المتأخرة
على خلافها لم يلزم ان يكون معلق الخمس فيها هو شيء واحد عرقا وهو الحاصل من الجميع
وهذا هو الصحيح بما وجد المؤنة فالمراد منه هذا الامر الواحد واما في الاستقادات المتقدمة
التي ليس بينها جامع واحد فحقير المطلوب منها يحتاج الى التقطع فيها فمن فيه الامر اخر وهو
ان مثل الاية الشرعية واعلموا ان ما شئتم من شئ فان الله حسبه وقوله عليه السلام في مؤنة
ساعة الخمس في كل ما اقام الناس من قليل وكثير لا ريب في اقامته لهم بالنسبة الى الزمان
المستقار والمعتوم وهذا هو بالنسبة الى افراد الاستقادة ايضا فاعلم ان معنى ان كل مستقدا
بالاستقادة مستقلة يتعلق به الخمس فاما استقادة عشرة ودرهم فيعلق بها الخمس فاما استقادة
عشرة اخرى فغيره ايضا الخمس فيكون هذان المستقدان عشرين من العام فعلق كل منهما

بالمؤنة

مكرم مستقل لها مستحق او ان لم يكن كذلك بل بعد استقادة عشرة الثانية يصير المستقدا
عشرين ويتعلق به الخمس بهذا الاعتبار فهو فرد واحد الوصول في الاية والرواية فان
قلنا بالاول فقيديا الحكم بما بعد مؤنة ستة السبع لا بد ان يلاحظ بالنسبة الى كل منهما
فيحصل لكل منهما عام مستقل باعتبار ما استحق منه من المؤنة فاذا انقضى استحقاقها
في تمام السنة اولى ببعضها فلا يلحق بوجه مؤنة الزمان المتشرك بينهما وان قلنا بالثاني
فما احتج به جميع المستقدين بالاستقادة بالاربعين فاما يعتبر فيه الاستقادة بالجميع فليست مؤنة
مؤنة من هذا المستقدا الواحد بالاستقادة عشرين ويحسب الباقي وحيث ان الظاهر لما في
الاخبار هو الوجه الثاني كانت حكم ما ذكرنا وجه الظهور ان صلة الوصول في الاية والرواية للجنس
فالوجه والتقدير غير يلزم بل في المراد بالوصول جميع الحاصل بالاستقادات المتقدمة
ولذا لو استقاد عشرين درهما باربعين استقادة كل مرة نصف درهم يصدق عليه اية
استقادة عشرين فان قلت الحكم بوجوب الخمس يتعلق بالاستقادة بالاستقادة الاولى
لاعلاء الحقن الخمس واعتقد هذا الحكم بما بعد وضع مؤنة ستة فالاستقادة الثانية
ليست سبب مستقلة لثبوت الحكم ايضا فيها استقيد بلك الاستقادة فيصدق الحكم بوجوب
الخمسة بما بعد وضع مؤنة ستة قلت فعلق الخمس بالاستقادة او لا مسلم لكن من حيث
انها رجبى المستقار فغيره فاما استقادة عشرة الثانية يصير العشرين مستقدا واحدا
يخفى الاستقادة فيشاع وجوب الخمس به ولا يمتنع حينئذ ان يلاحظ عشرة الثانية
فردا للعام قبل الزمان الاول فقيديا ملاحظ الخمس في الاستقادة ليس عشرة مجموع
ما استفيد بوجوب الاستقادة بل بعضه والمفروض ان الوصول عموما بالنسبة الى افراد كل
مستقدا كان له عموما بالنسبة الى افرادهم نعم هذه عشرة الثانية مجموع المستقادات الخمسة
هذه الاستقادة الثانية وليس هو المراد من الاستقادة نعم لو قلنا بان المراد بالوصول كل
فرد مستقدا واستقادة مستقلة كان العشرين فردين من الوصول ولا يراد باني اشد

خلافت الطولية على ما ذكرنا ان في موزونة وحدة زمان الاستعدادات المتعددة لا
 بالمتكافئة مستقلة عن كل شيء بما بعد وضع المؤنة حتى يكون توزيع مؤنة تلك
 المستقلة على الكل من باب بطلان التوزيع على كل شيء فان ذلك تكلف لا يفي بمقتضى الظاهر
 العلم على كل شيء بان الجنس متعلق بالجميع من حيث المستقل واحد بعينه الاستعداد
 فيزج مؤنة من غير ان اجزاءه كان وقد يعبر عن مستعدا واحدا باجمع مؤنة ولا
 ينفصل العلم وتوزيع ولا شأن لمتداد الجنس من المستعداد السرف بزمه لكن لا يفي في هذا
 كلفنا لما اشرنا في مستند اخراج الفرض واستخراج الكثرة فقلت متعلقة من ان
 الظاهر من قوله ما يخرج من المعدن انما يخرج من الجوهر الدفنة والدفنة التي اهلها
 اعتمادا على ما نحن فيه من ذلك القليل فالانصاف ان الحكم يكون ما يجوز بالانصاف
 المحاذ في آخر السنة بعد حصوله من كسب آخر في اولها بعد وامن وجعل تلك السنة
 في غاية الاشكال وقد عرفت ان موارد السؤال في اشياء المؤنة لا تشمل مثل هذا فالمرجع
 فيه الى مقتضى وجوب الجنس فيه بعد اخراج مؤنة مستقلة لا يفي من قوله مع ان
 كلاً ما اخرج على فرض عدم ظهور الادلة الا في الاستعدادات المستقلة وهو ان ثابت
 من اخبار المؤنة نصيب وجوب الجنس في المستعدادات المتعددة باخراج مؤنة واحدة
 لسنة الجميع فاجزاء مؤنة مستقلة لكل واحد ولا يتوزع الزمان المشترك بينهما
 عليهما لا دليل عليه فيرجع الى الملاحظات الجنس مثلا اذا استعداد الانسان في اول وجوب
 مشرين واستعداد بعد عشرة اشهر ايضا مانعة فالمؤمن من قوله علم الجنس بعد المؤنة
 مؤنة مستقلة عن الاستعداد لا يستلزم خصوص هذا الاستعداد وليس في الاخبار ولا في القائلين
 تفصيل السنة بخصوص المستعداد والمؤمن سنة جنس الاستعداد والحاصل انهم يعلمون
 ادلة المؤنة لان الاخبار ولا من معاندا الاجماع انما اذا استعداد في آخر السنة شيئا آخر
 لا يثبت ان يفرق من هنا بالخصوص مؤنة مستقلة يتداخل بعضها في بقية السنة

وجوب الرجوع فيه الى عورات الجنس نعم لو حصل المستعداد بعد تمام سنة الاولى فلا
 فانه من استئناف سنة له ثم ان الكلام في فورية وجوب اخراج الجنس بعد الحمل
 بل بعد الفكن من تعيين المؤنة والعلم بها ما يعرف فيها الى اخر الحمل وان لم يتم
 الحمل كالمستند في وجوب الزكوة وكذا كان في الملاقاة المشاهدة الحكم يجوز الثاني الى
 الحمل ان اراد ما يتم سورة العلم بالمؤنة الرجوع الى العلم بوجوب هذا المقادير بوجوب
 عليه في هذا الآن نظر الا ان يحمل كلامهم على الغالب من عدم العلم او يقال يجوز ان
 حكم الشارع يجوز الثاني بل ان علم المكلف بالمؤنة بوجوبه ما يجب عليه نظر امته الى
 كثره فالتف علوم الناس وانكشاف كونها جهولا وهذا لا ينافي بحجية العلم ووجوب
 العمل بعقضاء اذ انفسه اذ يجوز للشايع بلا حجة ما ذكرنا عدم اناطه الحكم بالاصر
 الواقع حتى يلزم منه بحجية العلم وعدم جواز التمسك بعدم جواز العلم به فيحكم بجواز
 تاخير اداء الجنس من وقت تحرير التكليف به ويجعل واجبا وسعيا الى الحمل فاما **الاجابة**
 لو حصل الفرض او استخرج الكثرة او العاين مكسبا فهل يتعلق جنس اخر بها بعد
 الخروج مؤنة الحمل ام لا ويجهل من قاعدة الجمع بين مقتضى الادلة الدالة على تعدد
 الاسباب ومن قوله علم الايتاني في صدق بناء على الملاقاة الصدفية على الجنس كاذن
 في اليمين شيوعه مضافا الى ظهور الاخبار بموت الجنس في الفرض واخبر في عدم
 وجوب ازيد من ذلك فيها مع كونها في مقام البيان سيما بعض الاخبار الواردة في التفتة
 مثلا دعاية الجاني من الرجل من احبها يكون معهم في لو انهم قضيب خيمة قال
 يروى في حقه او يطيب لوياد ومن قوله علم خذ مال الناس وابتع الدنيا بالجنس
 وتوهم غير واحد مما ورد في الكثرة والعدد والجنس مما طاهره مقام البيان ولا يندب
 فتاوى سوى كون الاطلاق في مقام بيان حكم العنوانات الخاصة لا في المقام في كثير منها
 مقام بيان جميع ما يجب في ذلك العنوان من كل جهة كالانصاف على الناظر فيها او في مثل

على ان الشك من كونه الغنية سببا بضميمة الاختيار المقترنة ان لكل مورد المحض غير
ارض الذي المشتري من مسلم والحرام بالخلط بالحلل من انا واعطاهم وهي الغنية بل يظهر
من بعض دواخلها ايضا فليس هنا اعتبار ان متعديان متعلق المحض بكل منهما حتى
يكون في مادة اجتماعها حسان او اكزيل الكلى لثبته الا ان يعضها ردة ولا مغايرة
لشرط غير متقد بروى الحق من تحت الصقل من مولينا اليه الحسن الرضا عليه السلام
فيما كتب الى المامون ان المحض في جميع المال خيرة واحدة

بسم الله الرحمن الرحيم

انا اختلط الحلل بالحرام فلا يحلوا الحرام عن اقسام اربعة **الاول** ان يعرف قدره وسأ
وحكمه الشريك في العين بنسبة المالكين سواء كانا متعديين او متعديين وسواء كان **الثاني**
بالامتزاج او الاشتباه وسواء كان الامتزاج بالاختلاف او لا وفيه فم لو كان الخلط **الثالث**
بالاختلاف بحيث لا يبعد في حال الاختلاط ما لا يقبض الغيبة على من اختلطه **الرابع** ان يكون
القدر مجهولا والمالك معلوما فان تراخيا على شئ بالمصاحفة او غيرها فلا اشكال وان
ابى المالك فيحتمل وجوب دفع نفسه اليه كما اخشاه في التذكرة لما سبق من الاخبار من
التعليل بان الله رضى من الاشياء بالمحض وفيه نظر ويحتمل وجوب دفع ما يثقل الاشتغال
به لاصالة رواية ذمته عن الزايد ويحتمل وجوب دفعه بغيره مع البرائة لاسا لعدم تلك
المشكوك فيه واصل لعدم وجوب دفع الزايد عن المشتري وعدم تلك الغير لا يثبت جواز
دفعه بغيره فيك في تلك متصفا الى ما يشرب به تعليل المحض في القسم الاكبر هو علمهم
ان الله قد رضى من الاحوال المحض فان فيه اشعارا باعتبار المقدار الواقع من الحرام الآن
الله رضى عنه في هذا المورد بالمحض ولولا وجوب امتزاج الواقع لو كان الحكم مع قطع النظر

عن نشر بيع المحض هو عدم الاعتبار بالشك لم يحسن هذا التعليل حيث انه ظاهر في بيان
التخصيص والترخيص بل كان قسرا بعد زيادة تكليف نعم لو ثبت بمقتضى اليد او بمقتضى
امساكها فناء الملكية ملكية المستوك ظاهر فلا يخرج في هذا الاصل ويحتمل الفرقة في
المقدار المشكوك بان يدفع ما يثقل كونه المالك على المصاحفة في المقدار المشكوك بان يكون
المشكوك له من العينة ويحتمل اجبار المالك على المصاحفة في المقدار المشكوك بان يكون
الحكم الشرعي في الواقعة السليمة فان ايد صالح مع وليه وهو الحاكم انما يقدر على اجباره
للمصاحفة فيكون مال السليمة في اليه اما ان يولد لان الحكم كونه لاحدهما دون الآخر فيخرج
من الحكم فيجوز ما تقدم من اقسامه من تلك في اليد للمقدار المشكوك لا يثبت جواز اخذ
الغير ولا وجوب دفعه اليه لان الاصل عدم تلك ايضا قال في كشف الغطاء ولو عرف المالك
دون المقدار وجب على الاجبار ان يملكه ويحتمل ان لا يدين عليه الحكم كما يتصلحان
بما اسالا لان الدائم هو الاكراه على اصل المصاحفة ويحتمل ان يلزمها بالمصاحفة على التصف
لان رتبة تعيب احدهما التحصيل للكل ترجيح من غير مرجح فيصاحفان على المصنف نظرا
ما اذا استوعق احدهما بدار والاخر فيشاور في امر ثبت الشك وثالث احدهما بغير
تقرير من المستوعق فان المشكوك في رواية السكون اخصاص صاحب الدينار
ولا حرج من الباقي وتخصيص الاخر بينهما والنظر ان المناط هو ما ذكرنا من لزوم الترجيح للاخر
ولا يثبت ان هذا غير منظر بل احد افرازه لان المقدار المشكوك بمنزلة الدينار المردود
بين الشخصين ويشك في رده في صحيح ابن النيرة في رجلين كان معهما درهمان فقال احدهما
الدرهمان فقال الاخر هما بيني وبينك من ان احدهما درهمين للاول والاخر عينة ويثبت
سأليس من غير يرضى بين من بينهما ومن احدهما فالاظهار ان المناط هو عينة التسوية بينهما
في التبع المشكوك لعدم الترجيح لاحدهما فالحكم في هذا وسأبته اشارة الى وجوب المصاحفة
عليهما في مثل هذه الموارد ويؤيدها ما ورد فيما اذا اشترى لرجل ثوبا بعشرين ولاخر ثوبا

أمر بثلثين فاستبها فان المشرك في رواية اسحق بن عمار انه باع الثوبان وباع صاحب
الثلثين ثلثه اخماس الثمن وصاحب العشرين بثلثي الثمن فان الظاهر وجوب المصالح
بينهما فاعدا على هذا القول ولعل وجه ترجيح صاحب الثلثين مع احتمال كون ما اشترى من صاحب
لما اشترى صاحب العشرين بل نادون منه في القيمة فلا حظا ما هو الظاهر من كون الثوبين
بثلثين يزيد قيمة عادة على ثوب العشرين بعدد ثوب العشرين ثم الاقرب من هذه
الاحتمالات هي القرعة الا انها تجري في مقدار دام الامر من كون مجموع عدد المصاحبة
انما اذا احتل الاشراك بثلثها على وجه غير محصورة والروايات يدل بها في حواشيها
لعدم استنباط مناط منها على وجه القطع ولذا ترجح الشبهان في مسئلة الدينارين في
القرعة نظر الى ان التخصيف مخالف للقطعية ويحل رواية الدينارين على ما اذا كانا
في يدها وحلف كل منهما على نفي استحقاق الاخر وعن العلامة في مسئلة الدينارين ان الذي
غير الثالث يقطع عليها اثلاثا فيحسب على صاحب الدينارين منه ثلثين وعلى صاحب
الواحد ثلث كما اذا انفق في غير المخلط مع قفرين فثلث قفرين ثم ان هذا كله اذا كان المالك
سعييا ولو كان مشتبها في قوم محصورين وتحقق العصر لقلنا بوجوب التخليص من كل واحد
بما يقين معه البرائة فيجوز ان يقال انه يدفع الى الحاكم لهما من المال المذكور ما يتيقن معه
بمطلوب ما في يده من الحرام ويؤلى القسمة بعد الحاكم ان استوعب الاجتماع على هذه القسمة
بالباشرة او التوكيل فيكون المال في يد الحاكم موزعا بين قوم محصورين وعليه فترقع ما
ذكره بعضهم من حصول الاشكال من جهة لزوم ان يدفع الى كل واحد منهم ما يجب
دفعه اليه مع الاتحاد وهو خسرات عظيم واضعف من ذلك ما دفع به الاشكال من انه
لا يجد في لزوم ذلك عليه محققة لما صنع من المخلط بالحرام ولو كانا غير محصورين فالظاهر
يلتزم في القسم الرابع القسمة الثالث ان يكون القدر معلوما وفيه المصاحبة والظاهر
انه يتصدق به من المالك مع اليأس من الوصل اليه للروايات مثل رواية علي بن ابي مرة

الواردة في حكاية صدقة الذي كان من كتاب بن امية واصاب ما لا كثير لوزنه
عن ذلك وسئل الصادق عليه السلام عن ذلك فقال اخرج من جميع ما اكتسبت في
ديارهم فمن غرت منهم ردوت عليه ما له من لم يفرقه تصدقت به له ورواية في
بن جبيب صاحب الخان قال كتبت الى عبد صالح عليه السلام قد وقعت عندى مائتا
مدهم واربعين درهما وانا صاحب مائة دينار وصات صاحبها ولا اعرف له وروية في ذلك
في الامالي ما لها وما استع بها فقد خفت بها ذرا فكتبت اعمل بها واخرج بها صدقة
قليلة قليلا حتى يخرج ولعل امره بالعل بها واخرجها قليلا قليلا لعلها تخرج فامرته
بالعمل ليقنع به وصحبه بن عثمان بن عبد الرحمن في الكافي قال سئل ابو الحسن الرضا
عليه السلام اذا خاضر فقال له التنازل جعلت فداك وفيه كان لنا بمكة فخرج منها الى مكة
ورحلنا الى مكة فلما قلنا ان حرجنا الى الطريق اجبتنا بعض مناعه معنا فاشى شئ فنضج
لنا لخبز حتى نصل الى الكوفة ولما مضى حتى نزلهم بالكرم فقلنا لا نعرف بلد
ولا نعرف قريته فنضج قال فانا كان كل خبز وتصديق بئس قال له على من جعلت فداك
قال على اهل الولاية ويؤيد هذه الاخيار والكثيرة الواردة في الصدقة باللفظ وما هو
بيننا منها رعاية بعض بن غياث قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل من المسلمين
او من بعض القوم من ذراريهم او من اهل البيت عليه السلام ان يرد فقال لا يرد فان امكنه
ان يرد على اهل البيت فاعل ولا كان في يده من يرد القسمة بقرعها او لا فان اصاب صاحبها
وقد اذاع صدق في يدها فان جاء صاحبها بعد ذلك فغيره بين الاجر والغرم فان اختار
الاجر فله الاجر وان اختار الغرم غرم له وكان الاجر له الى غير ذلك ويستفاد من هذه
الرواية وغيرها ما ورد في القسمة مضافا الى قاعدة اليد الضمان لوظهر المالك ولم يرض
بالصدق وهذا اخبار اخرها لعلنا ذكرنا منها ما دل بظاهرها على وجوب ابقاء المال على
حاليه يمكن حله على ما قبل اليأس من صاحبه او على الجواز منها ما دل على اختصاصه بالانعام

مثل رواية محمد بن القاسم بن الفضل بن يسار عن ابي الحسن عليه السلام عن رجل صار في بلد
 عال لرجل ميت لا يعرف له وارثا كيف يصنع بالمال قال ما اعرفك لمن هو يعني نفسه
 ويمكن اختصاصه بموعدة من مال الميت الذي لا يعرف له وارث ويكون هذا من الانفال
 ولا يتا في الامر بالصدق به في رواية فحين بن حبيب المتقدمة لا ذنر عليه السلام في مرضه
 على الفقراء ثم في مكتبة ابن مهزيب يصدق من جملة القوايل والقناطر ما لا يريد ولا يعرف
 له صاحب فيمكن حمله على المال المنقسط لان الانقضاء نوع اكتساب وكيف كان فينا في
 رواية الصدق من جهة اشتمال المكتبة على وجوب ابطال خمس القوايل والختم ولو
 بعد حين لكن العمل بما في المكتبة مشكك نعم ينبغي مراعاة الاحتياط بناء على ما حققنا
 سابقا من عدم حرمة هذه الصدقة على بني هاشم وان قلنا بوجوب مطلق الصدقة الواجبة
 عليهم لان هذه صدقة مستدرة يجب على الشخص فعلها عن المالك فهو كالصدق من المالك
 بهما عن مال الميت كما صرح بذلك الشهيد والحقق الثانيان في مصرف صدقة الذين الذين
 لم يعرف صاحب ولا وارثه نعم يظهر في اولها في مسئلة رواب الصباغة ان مصرف مصرف
 الصدقات الواجبة بل مصرف في مسئلة القنطرة وفيما نحن فيه بانها تعرف في مستحق الزكوة
 لما جرت ثم ان بعد ما فرضنا في هذا القسم العلم بقدر الحرام فلا فرق فيما ذكرنا من وجوب الصدقة
 بين العلم بكونه صا وبالنفس او زيد او انقص لعدم انصراف الاخبار الاثنية في القسم الرابع
 الا ان ما يشمل صورة العلم بقدر الحرام كما سنعرف انفسه وقد صرح باختصاص الخمس
 بالقسم الرابع في معنى السائر والزمه وكثير من كتب العلامة وسنورد في وجهه وحاشية ربع
 ذلك ويجمع القائلون ذلك وغيره بل عن بعض انه المشتمل **اقول** ولا يبعد دعوى عدم الاختلاف
 في ذلك وان نسبنا الى ظاهر الملاحظات الخلفات والقنية والنهاية والوسيلة والذائع والشرائع
 والنبوة والفتنة والحكي في المختلف عن المحايي والظاهر ان مرادهم صورة عدم تميز الحرام
 تفصيلا ولا اختص في المعية والنسب وغيرهما عنوان المسئلة بصورة عدم تميز المقدار والاشياء

مضافا الى اختصاصهم بمصر مستندا للحكم في الروايات الاثنية وسنعرف انها ظاهرة فيما
 يورثه تعليقا في صورة جهل المقدار تفصيلا نعم يمكن ان يقال بان التعليل وان اخذ
 بصورة جهل المقدار والآات فيرثها على اختصاص الخمس في المسئلة الاثنية بل في هاشم
 اشعار بان مطلق الحرام المخلوط بالحلال الموكول امر الى الشارع مصرف فيهم الآات
 الشريعة لا يمتنع مع الجهل بمقداره بالخص ومما حصل ذلك انه لا فرق بين العلم بمقدار الخلط
 والجهل به في وجوب حرمة اليهم اى كان الآات الله رضى عند الجهل بمصرف نفسه
 فيهم فمثل هذا الكلام انما يقال في مال يكون امره في نفسه ومع تعلق النظر عن جهالة
 مقداره الموقف يكون الجها السبب الرضا بهذا المقدار لا سبب كون امره اليه ومع فيقوى
 اختصاص مصرف في هذا المقدم بل في هاشم لا يمتنع وجوب الخمس كما يظهر من بعض بلد
 بعضي كون الخرج قليلا كان أم كثيرا من باب الخمس ويؤيد ما ذكرنا ان ما تقدم من اخبار
 التصديق بمجهول المالك ظاهر في المالك المتبرر دون المختلط ولم يعلم اجماع على عدم الفرق
 بين المختلط وغيره وروايتي عموم رواية ابن ابي حمزة المختلط وفيه نظر ودعوى تنقيح
 المناط بان يدعى عدم دلالة خبره خصوص القبر والاختلاف اذا كان قد والمال معلوما
 بنقلها فانما اذا وجب مصرف المقدار الواقع من الحرام في مصرف الخمس فاقى فرق بين كون
 ذلك المقدار المختلط معلوما للمكلف او مجهولا له مع ان العلم بالمقدار الواجب التصديق
 بدلت في القسم الرابع التصديق او لا القدر والمحقق فلا يبقى مورد للخص ودعوى انه بعد
 الانضمام الشك الى القدر والمحقق مدخلا فيجب التصديق بالقدر والمحقق اذا علم عدم
 عليه ويعرف في الخمس اذا اختل وجود زائد عليه اولى بان يدفع بتجميع المناط هذا مضافا
 الى معارضة الروايات المتقدمة الامر بالصدق بما دل على اختصاصه بالامام الثاني
 ابن حبيب المتقدمة الواردة في مال الميت فيما عرفت من رواية ابن فضال المتقدمة
 الدالة على اختصاص هذا المال بالامام عليه السلام فيكون الامر بالتصدق من باب الاذنت

بل ظاهره وكذا ابن حبيب يابى الحمل على الفضي لا سيما لما على التمسك بذلك المالك
اخر ارب مدته قليلا لئلا يلا مع احتمال ابداء الاخراج من وجهه اما وياتا فليس وابت
حرمة الزور وان في من فقد الوصول الى ما كذا رواية داود بن يزيد ان قد اصبحت
قد خضت فيه على نفسي فلما اصبحت صاحب دفعة اليد وخلصت عنه فقال له ابو عبد الله
لو اصبحت صاحبه كنت قد فعلت اليه فقال اي والله فقال والله ما صاحب فريه في ذلك فاحفظه
ان يدفعه الى من يارحم فقلت قال فارتعب واقص في اخوانك ولك الامن فما خفت فاذا
لم يكن تلك الاشياء سلمية في مواردنا وهو المال المتين فكيف يصدق منها الى المختلط
ان الحق من الاربع على في كتاب الفقه ومن المجتهدين ان هذا القسم الثالث هو المش
ير في المظالم واد الاخير ان القسم الرابع اقول ويدخل فيه ايضا ما استقر في الذمة من
الاموال وان كان حقيقة الرد لا يصدق الا على الادلين ويشكل فيما لو اوصى به ولم يعلم
مراده وجعلنا المرفق مختلفا **القسم الرابع** ان يكون مجهول المقتضى تفصيلا مع المجهول
بالمالك ولو في قوم محصورين والمشتريين من فاجر عن الشيخ وجوب الخمس فيه وحلية
الباقى وعن الغيبة الاجماع عليه المرفق عن الخصال بسند الصحيح الى ابن محبوب عن عمار بن
مرجان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول فيما يخرج من المعادن والحجر والغنمية والحلال
المختلط بالحرام اذا لم يعرف صاحبه واكتوز الخمس ورواية الحسن بن زياد عن ابي عبد الله
عليه السلام قال ان رجلا اثنى ائمة المؤمنين عليه السادة والسلام فقال يا امير المؤمنين اثنى
اصبحت ما لا اعرف حلالا من حرمانه فقال لا اخرج الخمس من ذلك المال فان الله في
من المال الى الخمس واجتنب مكان صاحبه يعمل وفيما رواه المشايخ الثلاثة والمزيد وضوان
الله عليهم عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان رجلا اثنى المؤمنين صلى الله عليه
نقال اثنى اكتسبت ما لا اغتشت في طلبة حلالا او حراما وقد اردت التوبة ولا ادرى
الحلال منه والحرام وقد اختلط على فقال علي عليه السلام تصدق بخمس ذلك فان الله في

قوله لا اعرف

من الاشياء بالخمسة وسائر المال لك حلالا وعن المصنف في الزيارات انه ارسل عن
الشافعي عليه السلام من رجل اكتسب ما لا من حلال وحرام ثم اراد التوبة من ذلك ولم يجد
للمحلال بعينه من المحرم قال عرج عن عبد الحميد وقد طاب ان الله طهر الاموال بالخمسة
وطاهرها كطاهر الزاوية بل صرح بها ان المراد بالخمسة معناه المتعارف ومصرفه الى
المعصية وهو المشهود بل سببه في ان المظاهر الاحكام بل هو طاهر الزاوية الثانية
او بعدا بعد دعوى ثبوت الحقيقة في لفظ الخمس ولا اقل من ثبوت الحقيقة المشهورة
قد روي القاطع عليه السلام وان كان كلامه على كفاية لكلام امير المؤمنين عليه السلام الا ان
ذكر في مقام بيان التمسك بل على ابداء ما هو ظاهر الكلام عند الخطاب حين الخطاب
والمال في الثانية الثالثة فلا نقصان انها ليست ظاهرة في ذلك لولم نقل بكيفية ظاهرة في
ابداء المعنى الاخرى اعني اكثر النسخ من المال كما في اية الغيبة بل انما الملق لفظ الفضي
مستأنفا الى المال سيما بلا حيلة الامر بالتصدق به فان التصديق وان كان منسب الى
الخمسة في بعض الاخير الا ان الملائمة تنصرف الى الصدقة للمقابل للخمسة بل انما اقر
المرء من انصراف لفظ الخمس المذكور بعدا الى الحق الخاص بل اخرج عليه السلام بالصدقة
من دعوى طلب نفسه الخمس قرينة على عدم ابداء الحق الخاص واحتمال انه عليه السلام
في منعه عن الخمس بل شره كانه قد دفع مضافا الى ظهور الكلام في الفضي وعن
الاذن بان التعليق ظاهر في كون الحكم باب الفضي لا الاذن لمخصص السائل الا
ان هذا كله مدفوع بظهور قوله عليه السلام في ذيل الرواية فان الله قد رضى من الاشياء
الخمسة ومن المعلوم ان غير الخمس المصطلح في بعضها وفي الاشياء وكيف كان فلا اشكال
في المستبعدا بسند المعتبر برواية ابن مرجان المقتضية المعصية بظاهره في انما
مع اشتداد الاحتياط الا ان مراعاة في مثل المقام لو فرض عدم الملاقاة بركن الفية الا
لن يصدق على الفضي بعدم حرمة مثل هذه الصدقة لولم يكن حتميا على من حاشم اما لو كانا بها

أو احتكها احتكا لا يدفع بفلاهره اذ لا تخلط من العرويات والخصومات ما لا يلزم
معه ودين ولم يكن احتياطا في الدين لكن عرفت ما هو المقصود من الاحتياط في المستدين ثم
ان ظاهر بعض الاشياء حلية المال المختلط بالحرام مع عدم التعرض لوجوب اخراجه على من
اكثرها في المال المختلط بالربوا مثل ما لا يمتنع من سلامه ودينه على المولى المرويات في الربا
الربوا من الكفا في بعضه في غير الربوا مثل ما لا يمتنع من الكفا في من ابنه من الربا
من ساعته قال سئل ابا عبد الله عليه السلام عن رجل ساءب بالامن على بناتيه وهو يفتقر
منه ويصل منه فليست يبيع ليقتر له ما اكتسب وهو يقول ان الحسنات يذهبن السيئات
فقال ابو عبد الله عليه السلام ان الخطيئة لا تكفر الخطيئة ولكن الحسنات تحيط الخطيئة ثم قال
ان كان خلط الحرام حلالا لانا خلط جميعا فلا يعرف الحلال من الحرام فلا بأس ويكره البعض
من اشياء الربوا بما لا يستظهر من دليلها من كون مودت الرجل كان كمال الربوا جعلا
وقد قلت هذه الاشياء وشرها وزهبا بعض الاحتجاب على حليتها ولذا قيل في بعض
اشياء الكبار كمال الربوا يكون بعد البينة اشارة الى قوله تعالى فمن جلة بينة ومن ذلة غيب
فلم يسلط وجه هذه الاشياء اخص من اشياء وجوب الجنس ثم يظهر من محكم الشرع
الجنس في المال الذي يعلم انه فيه الربوا ايضا واما مؤنة سماعة فيجوز ان يكون نقى اليك
عن الصدق من المال المختلط بغيره من العرويات في الجلاء ولو بعد التحسين في مقابل الحرام
الجنس الذي هو مورد السؤال حيث لا يجوز منه الصدق في بعض الصور فضلا عن غير
اخر وكيف كان فالرواية ليست نصا في حلية جميع المال المختلط حتى لا تصل اليه اشياء
المستقلة التي هي اخص منها مع غلبة حلية الجميع للعادة المقررة من وجوب الاحتساب
عن المشتري في الصورة انشالا لا لادله العقلية والنقلية الدالة على حرمة التعريف في مال
الغنى اذ اعلم ولو اجمالا في امور محصورة **فريق** **الاقبال** وظهر للمالك بعد اخراج الجنس
فهل يضمن الدافع كما صرح به الشهيدان في مشروته ام لا كما عن الراي وكذا وخرجه قولان

من مائة اليد ويكون الاذن بالتمسك في مقام بيان سبب اباحة التعريف في الباقي فلا
يقتضي دفع الضمان ثم ثابت دفع الاثر مضافا الى النص بالبيان في امثال من الصدقة
بجهل المالك والقطعة ومن ان ظاهر التعليق في قوله عليه السلام ان الله رضى من الاموال
بالجنس ان ولاية الخليط الجاهل مأكلة استقلت الى الله سبحانه ورضى عن الخليط
فما خرج من طهره لئلا يوجب للذمة يحكم المبادات الحاصلة بين مالك الحلال وبين الشا
تقدس ذكره وهذا جلاء مسئلة الصدق بجهل المالك والقطعة فان الظاهر ان الصدق
لها اثارها من صاحبها بان من الشارع في ارباع هذا العمل للمالك شبه الفضل وانه هو
من ليه المال الذي لا يملكه كايضا من من ضلوا اشياء والباب مع ان الصدق بجهل
المالك باين مما اذا ابقاه امانة او سلمه الى الحاكم فلا يثا في الضمان بخلاف دفعه
الجنس فانما يجب ويبعد بعد الضمان وهذا التعريف يظهر انه لو قلنا بكون هذا الجنس
لا يصدق في الجنس فلا يوجب من يدين من حاشا ان تلك العبرة بما لا يصدق من الصدقات
المقررة عليهم وان قلنا بجهل المالك والقطعة البهيم على هذا القول لكونها
مستقلة بغيره من المالك بخلاف فيما نحن فيه فانه مال الله جعله صدقة واجبة فدخل
في الصدقات الواجبة **الثاني** ان يكون الحلال ما في الجنس لم يسقط باخراجه هذا الجنس لعدم
الدليل على سقوطه بغيره اذ لا يصدق الجنس فانما دخل لما لا يصدق من الحرام اخرج جنسه
ولم يمسح به لكن ظهر الدلالة فيما لو جعلنا مصرف هذا الجنس في غير الحاشي وجع فليس
له العكس وكيف كان فالقول بوسيلة الجنس كالحكم بضعيف جدا ولعله لا يلاقى في حله
وما لم يلاق ذلك حلال ولا يفتقر ان من حيث اضطرار الحرام لا من كونه حلالا وكان
لو كان لم يسقط كونه **الثالث** لو كان قد لا مال بجهل ولا تصديق يمكن انما اقل من الجنس
ناله عدم وجوب الجنس لان ظاهر التعليق الاختصاص بغيره هذه الصورة لانه لا يصدق
فان في مقام بيان التخصيف واستغراق في التاهل وجوب الجنس لا للاق الاحتساب

والغناوى وهو ضعيف والاطلاق ممنوع ثم هل يجب صرفه في مصرف هذا الجنس او يكون
صلته وجهان من قرين خرج به من موزنه هذه الاشياء في كل في جميع اشياء الصدقة
بجهول المالك ومن ما عرفت في معلوم القدر من ظهور التخليط في كون حكم الخليط
في نفسه ان يصر الى اهل الجنس انا وجب الجنس في صورة الجهول بقدره ليرى الشك
بهذا المقدار والاخرى هو الاصل وعلى كل تقدير فيجعل الحاكم او العدول او المستحقين
بين المالك ويعامل معه ما ترى في القسم الثالث من الوجوه ولعلكم كونه اذن في هذا
على وجه الجنس لا لاطلاق الاخبار او بدفع الزايد ايضا وجهان اصحها الثاني لعدم
على سقوط الزايد مع ان ظاهر التخليط كفاية الجنس عن الزايد الوارد في الوقت في المال
لا المعلوم فالطلاق الاشتراك لطلاق الغناوى بالنسبة الى هذه الصورة ممنوع فالقول
بالاكتفاء بالجنس كما اشعر في المناهل ضعيف جدا وعلى المشاهدة فيكون الجرم حقة
او حضا او يكون مقدار الجنس حشا والزايد صلته وجهان اولهما الاول ان قرين خرج به
من اوله الجنس وجب دخوله تحت ما تقدم من وجوب الصدقة بكل مال مجهول ولو كان
مخلوطا بغيره يميز قال في كشف الغطاء ولو جهل المقدار مع العلم بزيادة من الجنس يحكم
المعلم حقيقة يرجع فيه الى الصلح وكل ما علم تقسم من الجنس على الاخرى انتهى وعلى المشاهدة
فلو قسم الزايد بعد اخراج الجنس في اجزاء ما دفعه والصدقة بالزائد او وجوب استئجار
الصدقة بالجرم فليست ترجع ما دفعه حشا مع بقائه العين او علم القايض او الاكتفاء بزيادة
اقرها الاول وصح في تقوية الاخير ثم والعل في تعيين القدر المعلوم اجمالا على البرائة ان كان
هناك يد او اصل يصعد عليه في اثبات ملكية المشكوك كما ذكرنا في القسم الثاني والاخر
وجوب العمل على المتيقن من حيث الاشتغال او على المتيقن من حيث البرائة او القربة وجوه
اصحها الاول لاصالة عدم غلك المشكوك واصالة عدم حصول الظاهر للمال المختلط ثم المراد
بالقسم الرابع مكان الحرام مجهول القدر من اصله ولو علم في الحرام او لا ثم تصرف فيه غلط

مع ما لا حتى نفيه او علم عين الحرام وان جهل قدره فتصرف فيه واشتبه في ماله
بجهل قدره بالاضافة الى ما لا فالظاهر ان حكمها حكم مجهول المالك فيجب التصديق
لا الجنس لسبق الحكم به فلا يرتفع بعرض الاختلاط لكن لا بعد وعوى اطلاق
الاخبار بالنسبة الى مثل ذلك ولعله لئلا قال في كشف الغطاء لخلط الحرام مع الحلال
فما اخراجه من كراهية الحرام ليجتمع شر ابي الجنس محض في اخراجه فاخرجه عن الفعل
واجزاءه الاخراج انتهى ويتبع في ذلك بعض الامانة في كتابه وفيه نظر اذ القدر المختلط
ان حكمه ما بقا يكون للفقراء باعتبار قدره فيصير كعلم المالك فيجب الاحتياط وان
دخل في موضع مجهول المقدار لانه مخرج عن موضع مجهول المالك **التابع** لو علم
اختلاط ما لا ليعال ليس له مال خاص كالزكاة وحصة السادة من الجنس وحاصل الاوقاف
العامة مثلا اشكال في انه كعلم المالك داخل في القسم الثاني الذي تقدم الحكم فيه
والقول في ذلك هنا هو الحاكم اعلى لم يعلم كون الخليط من الزكاة او الجنس فالظاهر كالمزكاة
بين ما لا وبين وكذا لو ورد بينهما وبين الاوقاف العامة تجاوزها في اهل الزكاة والجنس
ولو كان ما في الجنس مشتركا فادفع احد الشريكين حصة حصته بخلاف التصرف في باقي
حصة على الكشف بعد ذلك انه لو امكن جره على الصفة يجب **الخامس** لو تصرف في المال
المختلط بالحرام بحيث صار في ذمة وتعلق الجنس في ذمة ولو تصرف في الحرام المعلوم
فصار في ذمة وجب دفعه صدقة **السادس** لو اوجى مطلقا معينا في رد المظالم بناء على
ما من المخلصين من المطلق هذا القول على القسم الثالث والرابع فان علمنا بقدره
احد القسمين او جهزنا واحدة المصروف فيهما مثلا اشكال والاخرى صرفه الى القسم الثالث
من جهة ان الاصل عدم الزيادة وعدم احتمال الميت للزيادة او الى القسم الرابع لاعت
الطالب عدم علم علمه بالمقدار المختلط في امواله ويحتمل كون ذلك المبلغ كالمال المرددين
ما لا يمكن فيحتمل ان يقرع بينهما ويحتمل المصاحبة معهما ولتولى للطرفين الحاكم لكن التحقيق انه

لم يعلم كون رد المظالم حقيقته في القسم الثالث والرابع المتضمنين بل يطلق ايضا الفقه
وعرفا على رد المظالم المستقرة في الذمة فان علم الموصي او وارثه او وصيه انما حكم كما ذكر من
وجوب العريضة او المصالح على النصف او الثلثين من غير سائر نظير ما تقدم في المال
المرجوعين شخصين وان علم انه ادا نقص المظالم من غير النصف الى اقله او قصد في رد
خاص متكرر كان صحيح ان من جملة الخيارات شيئا يقال لرد المظالم فيوصي به من غير بل لا حظ
ان في ذمته اولى ما له شيئا للفقراء او السادة فان علم ان في ذمته حق الاصل والمطابق
مصرفه فان لم يعلم ذلك فالظاهر ان الايصاء بهذا كالاقتضاء يطلق التصديق ان لم يعتقد
اختصاص هذا القسم بالسادة كما هو المتعارف بين الناس من بعد في مقابل الجنس البشري
السابع الظاهر عدم اختصاص ما ذكر من الجنس بالمكلفين بل يجب اخراج الجنس من مال
العتبي والمجنون اذ ان الخلط بالحرام لهم ذمته وان مروا بالمتقدمة بل يجب هنا ان نذكر
في جرم من الاغناس باختصاصه بالمكلفين لان الموجب فيه من الحرام لا يدينه الخاص عنه
وايصاله او يدينه الى مالكه او يدينه بهذا الجنس ليس حقا حاد في اصل المال كما ذكره فيمكن
دعوى انه مخرج التكليف بل هو حق ثابت في جملة المال مختلط مصدره لولا لا يقطع بثلث المال
من غير تفریط بل ينقل الى الذمة اذا كان المختلط بسوء صليبه كالكتسب المفق من ماله
المال من حيث الحلية والحرية فما استقر به في المناهل من عدم وجوب الجنس في مالها
ضعيف **الثامن** لو وقع الجنس في الخلط اقل من الجنس فالظن الاجزاء وعدم وجوب
الصلفة بما بين من المقدار وعدم جواز استرجاع ما دفع الى السادة لان ظاهر التخليل
كون المدفع بالادعوى عا في المال على تقادير زيادة منه او نقصه او مساو له فيكون
شبه المصالح والمراضات من طرف الشئ مع المالك نظير ما اذا دفع هذا مع مال الحرام
في صورة معرفة مع مال الحلال ومنه يظهر انه لو بين ان الحرام كان ازيد من الحلال لوجب
ايضا على خلاف ما اخبرنا به سابقا وهو كون هذه المعاوضة مراعاة باسرها لا الاستبانه

او القضاة في الواقع او موع التخص خلاف ظاهر قوله عليه السلام ونهى من الاموال الجنس
وقوله وسائر المال لك حلال وما ذكرنا قبله في ما سبق في تضعيف هذا الاحتمال
من انه يستلزم التخليل ما هو معلوم الحرمة ولا فرق فيما ذكرنا بين ان يكون الزيادة المتبقية
شاهدا بان يتكشف كون الحرام بعدا او شاملا او يكون شيئا عينا كهذا الفرض مثلا لان
المفروض وصول عوضه الى الشارع حتى لو بين كون العوض المدفوع كله من الحرام فالظن عدم
وجوب دفع الزيادة ايضا لان من باب المعاملة عن الشئ ببعضه **مسئلة** الظاهر ان الخلط
في عدم اشتراط البلوغ والعقل في تعلق الجنس بالمعادن والكنوز والغرس وقد ارجى ظهوره
الاتفاق في الاخيرين في المناهل ومن ظاهر المنه في الاول وسبغ في الفتاوى ويدل عليه
الملاقاة والاختيار وما الغنية فالظاهر انها كذلك لما ذكرنا في الجها ومن اخرج الجنس من بئر
او لا ثم قسمه بين من حفر الشال حتى الطفل ويدل على الخلاف في الادوية المذكورة وفي
الحلال المختلط الملاقاة ما بين مربيان السعدية فيما يخرج من المعادن والجرى والغنية والخلط
المختلط بالحرام اذا لم يعرف صاحبه واكتنوز الجنس واما الارض المشتركة من الذي فيها اشجار
من جنس الرابطة تعلق على الظاهر في التكليف ومن اسكان منع هذا الظهور لكنه استعمل
لفظه على ما يخرج الاستدراك في قوله عليه السلام وعلى اليد ما اخذت ونحو ذلك واما الكسب
فظاهره الملاقاة والقوادع علم اشتراط البلوغ فيها فعن المنه في خروج مسئلة الكسب
القبلي والمجنون يمكن ان اربعة الخاسر الركوز والجنس الباقي المستحقه يخرج الولي عنه ما خلا
بالعزم وكذا المنة لما تقدم من ان اكتساب وهما من اهلها فان هذا الدليل ظاهر في ان
عليه ما يخص كذا يحصل باكتسابها والحاصل انه يفهم من استدلال العلماء لوجوب الجنس في
الذكور المحدث والغرس بانه اكتسابات قيد على تحت الاية بتعديهم الرجوع فيها للقبلي
الجنون ثم منعتهم دعواهم الاجماع على وجوب الجنس في مطلق الاكتسابات عدم الفرق في
ارباح المكاسب بين البالغ وغيره فيقطع ويدل عليه الملاقاة بعض الاخبار ايضا مثل قوله

الاستدلال

سماعة وقيل ابن ابي عمير عن ابي عبد الله عليه السلام من الحسن قال في كل ما افاد الناس من
قليل وكثير وقد ادعى في الشاهل ظهوره لخلق النصوص والفتاوى ومعاقد الاجماع
في تلك بل قبل ان تصير بهم باسقاط الكمال في الزكوة واما الحكم فاما القسح في امته
هنا فربما كان اجاعا وهو حسن ومن العجب ان هذا القاطل رجع اخيرا لشرط الكمال
لعروض ما ورد في الزكوة من انه ليس في مال القيمة والمال الصامت والدين شي وقوله
ليس في مال المملوك شي في غير واحد من الاخبار ولا يخفى على الناظر فيها اختصاصها
بالزكوة والعجب من ذلك انه جعل سقوط الحسن عن غير البايع في المال المضاف اظهر لورث
دليله على وجه التكليف مع انك قد عرفت انه لو قلنا باختصاص الحسن مطلقا بالبايع
لا بد من استثناء هذا القسم منه لان في الحقيقة اخرج بدل مال الغير الذي يجب ان يخرج
من مال الصغير والكبير وبما يتوهم دلالة الآية الشريفة على المطلوب بضميمة الاخبار المعتبرة
للقنية لاطلاق الفاتحة من جهة اطلاق الاختصاص فيها لما قبل البايع وما بعده وان كانت
التكليف بالحسن متعلقا به بعد البايع فان اسباب التكليف لا يصير قومه مال التكليف
وهو فاسد لان الظن من الآية انشاء هذا الحكم امي السببية المستفادة من الوصل والنسب
لغنى الشرط بقرينة الفاء الباقية لان انشاء حكم الجزاء بالنسبة الى من تحقق منه الشرط
من الباقين نعم لو استفيد من الآية سببية اصل القنية لعلق الحسن لا القنية المحاصلة
لخصوص الخاطب البائع امكن الاستدلال بها كما هو ظاهر كل من يستدل من الفقهاء بهذه
الآية على وجوب الحسن في الكثر والمعدن والغنص مع انشاءهم على عدم اختصاص الحسن
فيها بالباقين الا ان يقال اهل مستندهم في اصل الحكم الآية وفي غيره للباقين الاخبار
وهو مناف لما عرفت من استدلال النسخ **مسئلة** يجب الحنص فيما اكسبه العبد من
الكثر والمعدن والغنص لان كسبه ان كان لولاه فيجب على المولى وان كان لنفسه كما في الكفا
فيجب عليه والظن عدم الخلاف في ذلك وكذا لو قلنا بانه يملك اذا اذن له المولى في الاكساب

انفسه لغرم اذ لم الحنص وليس للمولى منه بشي تركه الحكم الشرع ولا دليل على اعتبار التمكن
النام في وجوب الحنص على الوجه المتقدم في الزكوة ومنه يعلم ان التمكن من التصرف في الشيء
شرطا في حلق الحنص واما هو شرط في وجوب اداه فضلا فاذ التمكن ادى **مسئلة** الظن
تعلق الحنص بالعين في القنية والمعدن والكثر والغنص والارض من المسلم والحلال المضاف
بالحرام والمطعون عدم الخلاف في ذلك واما ارباح الكاسب فالظن انها تكون لان الظن من
ادائها سببية الآية التي استدلال بها كثير من اصحاب لكن التقدم وجوب ان يخرج من كل
عين خمسة اصدق اخرج حسن الفايضة بل الظن ان الحكم في الكثر والغنص والمعدن
اذا اشتركت على اقسام مختلفة وهل يجوز دفع القنية في هذه الاشياء الظن ذلك كما
يرى بل يظهر من حاشية المدعي الحنفى في مسئلة وجوب بيط نصف الحنص
على الاصناف ان جواز ادا القنية بذهب الاحطاب وبشيء حكاية كلامي في تلك المسئلة
القول على الحكم ان وجوب كذا فيما عدا الحنص ما انتدت يفتى من القن ورواية الربا بين
التشبيه في شئ الشك والريوى والغنص من القطيع ورواية السرايا المتقدمة فيها
من فركا البستان والايالة بحسن الحن في هذه الاخبار تحول على الغالب من عدم نقصان
الحن من القنية والاذلا اعتبار الحن وما تقدم في مسئلة القنية من رواية ابي سيار
حيث يابا بين الف ورجع الى السارق على حكم وكيف كان فالظن من الروايات منقضة الى
ملا حنص سيق الناس هو جواز التفرق في الامكان الخمسة مع ضمان الحن ولو نرى عدم
انقطاع الحن في الظن بقرينة التصرف في العين وكونه مقصدا لانه وخصي المتعلق بالعين خرج
سورة الضمان بالاخبار والسيرة وما ورد في غير واحد من الاخبار من انه لا يحمل الا حدان
يشترى من الحن شيئا حتى يهل اليها حقنا وما عن تفسير العياشي بسنده عن اسحق بن عمار
قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول يا ابي اسير منتهى حال
حتى ياذن له اهل الحن وغير واحد ما تقدم في خمس الارباع منها ما ورد في صحيفة الفضل

من ان هلك الناس في بطونهم وفروجههم لانهم لم يقرؤوا النسخة وما من كمال الله
فيما ورد على الشيخ ابي جعفر محمد بن عثمان المروزي قدس الله سرهما في جواب سائل الى
صاحب الدار عليه السلام قال وانا رايت من امرهم ما في يد من اموالنا وقرينة
تصرفه في ماله من غير امرنا فمن فعل ذلك فهو ملعون ونحن خدنا في فقدنا الى التمسك
عليه والوسم المستعمل من مرقى ما شرم الله تعالى ملعون على لسان كل من عرفه
ويؤيده ايضا جميع ما ورد في حلال المسك للشيعة لطيب لهم الولادة وان كانت ظاهرنا
مختصا بنحو الفناء اما الاتصال واما التصرف مع عدم النسيان ولا يتبدل عدم الامعاء
فقد نفي القاعدة واجاب بعدم حكمه اشبهه الجنس وان كان هو عدم جواز البيع وقضاء
في مقدار الجنس الا انما تقدم من رد امارات وقع الغيبة للفاقر في عدم ضمان البيع
حين البيع بل جهله كذلك بعض ما ورد في صورة العزم على عدم الامعاء هو الجواز واشتباها
الذمة ان كان التصرف بالانفاق وتعلق الجنس بالعرض ان كان معاوضة بجزء من المال
والاذن كالانفاق في مقدار الجلباء لغو في الجوع والمستعمل الاشكال لعدم دليل على
الاطمينان في مقابل الاصل العقلية والقلبية المانعة من التصرف في ماله الغير نعم العا
البلد على العين التي حصل فيها الربح في عام التجارة كانها خارجة عن محل الكلام لا بما
ظاهرا على جواز تأخير خراج خمس الادراج الى السنة وان لم يقدم بعد مائة او عشرة على
ما يقتضيه الملاقاة كلامهم في الترسعة وان كان في تقليد التاخير بالاشياط اشارة الى
عدم الجواز مع العلم اذ لا يبق بعد احتياط ولا شك ان الربح يصير متعلقا بالجنس بجزء من
دون الانقياض على الاقرى فيلزم من ذلك انما وجوب عزله مقدار الجنس من الربح اذا
اذا اكتلف التجارة بماله والظن ان لم يلزم به احد فنفي ولا عمل او اما اشتراط الاستحقاق
مع المال في الربح الحاصل من المال المسترك وفي النسخة التي يتفق فيها لانه متفق على
وجوب العزل والاذن في التصرف فيه في جملة المال والظن ان كسباية مخالف للفقهاء في العمل

لا يشترط انما ظاهرنا على اشتراط المستحقين في النسخة دون الربح وان كان لهم
مستوفى كافي على الفرائض نعم ظاهرنا بعض مشايخنا بل من غير اشتراط ربح تحسين في ماله
ثم اشترى بالمانعة والمحسن وحسب في تجارته تحسين وربع النسخة على الربح وراس
المال لكنه ضعيف لما سيجي فنعين ان يكون الاذن في التجارة فيه على وجه التجارة في
مال الفرائض بعد ظهور الربح نعم لو ما وشه الا لتجارة والاستفاضة استحق من الثمن
ينسب الى العين كافي الاكثر السبع في الرابطة المستندة والشرقي ذلك ان الدليل انما
دليل وجوب الجنس في الفائضة الحاصلة من التجارة مثلا وقد عرفت سابقا في مستقلة
استقلال كل واحد بحول ان الساعية الواحدة في حكم عمل واحد بل عرفت ان الاستفاضة
المستقلة دون استقلالية لم تحدد في الاشارة موضع وجوب الجنس فيها هو مجموع ما استفاد
لا يجوز مثلا استفادته ولو استفادته مستقلة فلهذا فوجب اخراجه من مائة سنة المجرى
الاشارة بظهور اولها في قوله بانها اخرها من ذلك المجموع وجب فالغنية هي الحاصلة
من ذلك الجنس والمخرج منها مائة السنة من البز ان اخذت الفائضة الى التجارة الواحدة
المستقلة المستقلة على المعاديات المراسية انما هي على حد راس المال الموجود في المعاديات
الاولى منها ثم اخذت كل واحدة من التجارة التي حدثت فيها انما هي بلا حيلة راس المال
في تلك المعاديات فالحسن هي الفائضة بالمعنى الاول بعد الثمن يجب ان يخرج هذا الفا
وحصله هو المعنى المستقل الا بعد تمام الحول فصدق الفائضة بهذا المعنى على الحاصل
في الحول من اى عدم حصوله حسن ان يوجب تعادل حصة هذا المعنى مع المعنى الثاني
المعنى الاشارة الى التجارة التي حصلت فيه لا يردل حصة هذا المعنى جميع المال وكذا الكلام
في الفائضة الحاصلة من فتم مكاسب مختلفة في الحول فان المشرك الجنس هو على الفائضة التي
هو على اخرج المائة واستقرها بشرط عدم حصول النسخة في بعضها نعم لو قلنا ان كل
فائضة تحصل في تجارة واحدة فيحصل الشريك في ما اخرج في تجارة فبعض من الربح المعقدة

ما يخص حصته الخمس ثم خمس باقي الخمس بجميع فاس المال حادثة اخص الربح فيحصل
 الشريك وهكذا نعم هذا لازم من حوال كل فائدة فائدة متعلقا الخمس وبحسب مؤنة الشدة
 منه بخلافه او مؤنة عليه وعلى غيرها السابق او لا يفرق في هذا الودع ستة اربعة
 مؤنة منها ما تم انجز الخمسة على مخرج خمسة فلهذا الفارق واجب عليه المدة من الخمسة
 الاولى وشاؤنا الخمسة الثانية بالنسبة فليسحق ما قبلها ويجب على ذلك الخمس من
 الادوية الباشية وهو ثمانون فيسحق اهل الخمس مائتين وثلاثين وعلى ما ذكرنا فيسحق
 مائتين الا ان يلزم على هذا التقدير ايضا ما ذكرنا لاجماع اوصية اولاد يقول على الخمس
 في المكاسب بالعين بل على خريفه في الزكوة وجوبا واستحبنا بالمال الفارة ثم ما ذكرنا
 يظهره لا يفرق في عدم استحقاق اهل الخمس بالحقير منهم من الربح المتقدرين ان
 التاجر الخمس ولا يضمنه او يضمن على عدمه نعم لو عارض في شريكة التاجر بالمال على علم
 بانه مضمون الفاعلة من دمج اهل الخمس الى المشرقة مع عدم الاجابة في جميع حوال البيع
 بما يخص من الثمن ان لم يفرق البيع لبعض المستحقين ما وقع في التولية اذا علم بزيادة
 الربح الاول من المؤنة وقلنا بقوية الاخراج في المعنى الام شامل الغنائم كما هو المختار
 فربما نقل الى تعليمهم جواز الشاخير كبره امتياطا لتكثف المال على عدم الجواز انما يتحقق
 الامتياطا كما في صورة العلم بعدم تجدد زيادة المؤنة وعدم حصول الخمسة للمؤنة بمرور
 قوتية الزكوة التي ابروها في خمس غير المكاسب في خمس اربانهم اذ في المناهل ظهور
 عدم الخلاف في التوسعة حتى في هذه الصفة لكن التعليل عليه في مقابلته اول الفقد
 ثم ان قد مر في مسئلة عدم اشتراط التولية المؤنة انه يجب ان يكون قوتها غير اهل الخمس
 امتياطا لغيره مع عدم وجوب الخمس واقفا الا في الفاضل كما يبين مؤنة في الواقع فاما
 وقع قبل الحول وتجدد مؤنة فقد يتصور استداره عن المستحق لانه غير المستحق فاما المستحق
 ليس امره بطول الا حتى يتصل له قدرته بل معنى الامتياطا الحذف من حسنة يدفع الخمس قبل تجدد

ذلك المؤنة والمؤنة غير الخمس واجب واقفا وحفظها من هذا الكلام ان الخمس يجب ولها
 من حين ظهوره الى تمام حوله فكل زمان واما اخرجها قبل حفظ المؤنة بحسب حالها بالنسبة
 الى ذلك الزمان ولو كان غير كاسير يافيه الخمس كان اللازم ايضا لحفظ المؤنة في زمان
 وجوب التجديد وما يترتب ذلك ان يظهر معنى التوسعة هو الوجوب الواقعي المتغير من اول
 الوقت الى آخره لا الوجوب في اوله خاصة مع كونه متزلا وامرأى بعدم تجدد زيادة
 مؤنة المدعى بين الاعراض ان الخمس يقسم ستة اقسام بل من الانشاء و
 التبعة لاجماع ومن جمع البيان وكذا العرفان ان هذا يجب اربانها عن الامالى اذ من دين
 الامانة المظهر في التولية والحق انما تضمن من شئ فانه قد خصه بالتسوية الاية وعليه
 عليه الاشياء الستة ستة كخلفه ان يكون من بعض اصحابنا عن احد ما على التمس في قوله
 والموا انما تضمن من شئ فانه لا يفرق بين الامام وخمس الرسول لالامام وخمس ذي القربى لغيره
 الرسول لالامام عليه السلام واليائى بنى الى الله صلى الله عليه واله وسلم والسالكين مساكنهم
 وابناء السبل منهم فلا يخرج منهم في غيرهم وهو ما روي عن الحسن بن علي بن بعض اصحابنا
 قال اخبرني عن خمسة اشياء الى ان ذلك واما الخمس فيقسم ستة اقسام سهم قد وصله
 صلى الله عليه واله وسلم وسهم لذي القربى وسهم لليائى وسهم للسالكين وسهم لبيت
 السبل قال في تقسيمه صلى الله عليه واله وسلم والى الله صلى الله عليه واله وسلم والى الله صلى الله عليه واله وسلم
 فانه انما المستحقون عليهم والى الله صلى الله عليه واله وسلم والى الله صلى الله عليه واله وسلم
 لبيت السبل والى الله صلى الله عليه واله وسلم والى الله صلى الله عليه واله وسلم والى الله صلى الله عليه واله وسلم
 لرسول الله صلى الله عليه واله وسلم لذي القربى وسهم لليائى وسهم للسالكين وسهم
 لبيت السبل ورسول الله صلى الله عليه واله وسلم لبيت السبل والى الله صلى الله عليه واله وسلم
 الخمس ستة اقسام سهم قد وصله صلى الله عليه واله وسلم لذي القربى وسهم لليائى وسهم
 للسالكين وسهم لبيت السبل والى الله صلى الله عليه واله وسلم لبيت السبل والى الله صلى الله عليه واله وسلم

الاولى الامر من بعد الرسول فله ثلثه انهم سهران وسهم وقسم لمن الله فله
نصف الخس كذا ونصف الخس الباقي بين اهل بيت النبي فله من الاخير الباقي لا يوتي
شعها بعد الاخير بل عرفت خلافا للحكم من شاذ من اصحابنا فاسقط سهم رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهذا القائل يبين معرفته كافي فان حكم من ينفق استظهار
كونه ابن الحسين الا ان الحكم يفتى في ذلك موافقة للشافعي المستند بالقرآن على ان يكون
فليس لما يترجم ان كان الاستدلال بالحدود صحيحا وهو بن عبد الله من ابي عبد الله عليه
قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم انا انا الملقب اخذ سهمه وكان له ذلك ثم
يقيم باقي خمسة اخماس وياخذ خمسة ثم يقسم الاربعة اخماس بين الذين قالوا عليه
يقسم الخس الذي اخذ خمسة اخماس ياخذ خمس الله عز وجل لنفسه ثم يقسم الاربعة اخماس
بين ذوي القربى واليتامى والمساكين وانباء السبل يعني كل واحد منهم حصة ولكل ذلك
الامام ياخذ كما اخذ الرسول والى باب عنه في ان كان جماعة من جماعة من جماعة من جماعة
صلى الله عليه وسلم اخذ دون حصة وغير الباقي في ذوي القربى المستحقين واستبعاد
جماعة منهم صاحب له بنافذات ذلك لقوله عليه السلام في ذيل الرقابة والامام ياخذ كما اخذ
الرسول صلى الله عليه وسلم هو كذا ان ملنا الخلة على الوجوب والتعبد واما
اذا ملنا على كفاية فعل الامام ايضا او على ان المراد التسليم على اخذ سهمه واستحقاق
ذلك فلا منافاة وجوب اخذ في مقابلتي جواز اخذ الزايد بعد جسد من القائل
حيث ان يوم عدم الاستحقاق لكونه في انهماك الناس والحقائق المحمدي على عدم ثبوته
بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم اولى بالدفع من قهره عدم جواز اخذ الزايد غاية
الامر ما ويرا ذكر من احد الاستامين فلا يصح الاستشهاد به في الظاهر الكتاب والاشارة
للمستغنية المستعدة بالعمل مع ان الحكم من جماعة على النية لاشهادهم فيها
بين العامة المشهود بين اصحابنا هو ان المراد بنو القربى هو الامام عليه السلام

الحق من الشافعي الثلثة وابن زهرية وابن حزم وابن ادمين وسلا والفاستلين والشافعي
والحق الثاني وغيرهم من الاشعار وصرف الاجماع عليه ومن جمع البيان وكذا العرفان
او قول اصحابنا ومن جمع المهر من انما الظاهر من فقهاء الامامية وبني علي ما تقدم من
مؤلف ابن بكير والمرفوعة والمرفوعة ورواية سليمان بن عيسى الهلالي في تفسيره الا في بعضها
من بنو الله حتى يذوق القربى وغير ذلك من الاشعار التي لا يتبع ضعف سندها بغير
بما عرفت من الشهرة المحققة ورواية الاجماع في ظاهر الآية العزم كعوض الاشعار مثل صحة
رواية المقدسي ورواية صفوان بن ابي مسكين عن ذكر ابن مالك عن ابي عبد الله عليه
السلام عن قوله الله تعالى واعطوا انا غنم من شئ فان قد خضه والرسول يستعطف
سبيل الله واما غير الرسول فلا فارق صلى الله عليه وسلم وخمس ذوي القربى واليتامى
واليتامى واهل بيته فلهما الا ربع انهم فيهم واما المساكين وانباء السبل
فقد عرفت ان الاكل الشدة ولا تقل شافعي للمساكين وانباء السبل ونحو ما رواه
ابن مسلم عن مؤيد بن النضر بن الحكمية من تفسير العياشي في تفسير ذي القربى قال هم
اهل بيته النبي صلى الله عليه وسلم قلت من هم اليتامى والمساكين وانباء السبل
قال هم ولا يرب ان ما سبق فربما على ارادة الامام عليه السلام من الآية والتعبير بالجمع في الآية
الشهادة انما باعتبار ارادة جميع الامة صلوات الله عليهم او ارادة اصحاب الكتاب والاشارة
التي عليهم فانما باعتبار ملاحظة كل امام واولاده وعياله تغلبا مع ان صحيحا وهو بنو الله
لا يطلع الى تخصيص ذوي القربى فيها بل ذكر ان سهم ذي القربى لرسول الله صلى الله
عليه وسلم في ميرته عاقل الى سهمية كما خرج جنى العشر وغيره بل من جمع البيان
ذكره بالدين وغيرهما اتفاق اصحابنا عليه يوم فله صلى الله عليه وسلم ان يصرف سهمه
بين انشاء من ذوي القربى واليتامى والمساكين وغيرهم فكيف كان ما عرفت وهو ذي القربى
في الآية كما من الاسكان في تعديف جلاله شافعي لم يعرف له موافق الا ان ابن الجوزي رواه في

المشتركة القبية ثم ان المشرك المصريح به في كلامه ان الاسهم الثلاثة بعد رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم للامام علي بن ابي طالب عليه السلام من الاراضى الثلاثة وصحة
البرهان على من يوليها الى الحسن الرضا عليه السلام في تفسير الآية قال قال الله تعالى رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عليه السلام منها الف من بساتين
الديار والحدود في حوزة احد بن محمد قال والنصف ليعني نصف الخمس للامام خاصة
النصف للشيء والمساكين وايضا السبل من آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم الذين لا تقل
لهم الصدقة الا الزكاة عوتهم الله فكان ذلك الحد وهو المروي عن تفسير النعماني
ثم ان التفسير على ستة اقسام الاصح بغير التمام بل علم في كل ما فيه الخمس من المعادن
والكنوز والغرس والكتايب والارض المشتراة والحلال والمطهر والمساكين من السبل
وعلى الارباع عليه وعن النعماني والسنكية نسبة الى علماءنا وهو ظاهر لطلاق الحكمي
عن كثر العرفان ومعجم البيان ومعجم البحرين والادامى يدل على الثلاثة الاول صدر رسالة
حامد بن عيسى ومروعة احمد بن محمد المتقدمين في صدر الاول الخمس من خمسة اشياء
من التمام ومن الغرس ومن المعادن ومن الكنوز ومن الملاحة الى ان قال ويقسم الخمس
على ستة اسهم ونحوها صدر المروعة ويدل على ثبوت هذا الحكم في الارباع ايضا الآية
الشريفة ما ينفسها بناء على ان الغنية مطلقا لثلاثة المكسبة كما هو صريح كل من استدل
بالآية الشريفة على وجوب الخمس في غير التمام كالشيخين والخبرين وابن جرير والشافعية
والشهاديين وكثير من ما خرجها ونسب في المحاذير من الغنية في الآية الى جميع الاحياء
الا ان الشاذ في الرافض في حكم الخمس في زمان الغيبة وعرف الارباع واستفادته الاخبار
على عموم الغنية في الآية وما انتصته الاخبار الواردة مثل رواية مؤيد بن عبيد ومكانة
ابن مهزيب المتقدمين في مسئلة وجوب الخمس في الارباع وما ورد من ان عبد
الملك في الجاهلية اصروا اجراها الله في الاسلام منها ان وجد كنز اقصى في خمسة فاقول

الغنى على ما علموا انما اختلفت من حق الآية فان اختصاص الآية بتمامها والحرب لا يدخل
باجزائه ستة اجزاء لطلب الاسلام وما من زيادة ولا نقصان وان سلم قالوا له ما هي الاما
في اموال الناس قال الغنى والافعال والخمر وكل ما دخل منه في الافعال او غنى او غنية
فان لهم خمسة ثلث الله من رجل يقول واعلموا انما اختلفت من حق الآية فان الله غنى والرسول
افى الغنى والشيء والمساكين وكل شيء في الدنيا فان لهم خمسة ثلث الله من رجل يقول
قالا من لم يزلنا يا شيوخ منكم عن الرضا بعد ذلك الآية ان كل ما كانا الناس فهو غنى
وله ما لا يقدر في بساتين التمام وقد تقدم ذكرها في مسئلة وجوب الخمس في الارباع
الكتاب المشهور بين الامم بان المنسب بالآية الى ما شاع من عليه
الخمسة وخمس الزكاة لعدم دخولها في تعريف عنوان غنى ما شاع ولا في حقيقة شرات
الحاشي يقول ان الصدقة يقتضون ما من الانباء الكثيرة على اناطة المحلة والمحرمة به
الغنى ان انما رأى على اناطة يداهما كثيرة جدا وانما يدل على اناطة الحكم الثاني فقول
عليه السلام في مؤيد بن عمار بن محمد ان كان عبد الله الحاج ما شاع ولا يطلب ان الله جله
في كتابهم ما فيهم من مال ان الرجل اذا لم يجد شيئا حلت له الميتة والصدقة لا تقل
لاحد منهم الا ان لا يجد شيئا او يكون من تحمل له الميتة الخ ولا ينافي ذلك اناطة الحكم
في بعض الانبياء والحمد لله صلى الله عليه وآله وسلم وفي بعضها ما يدل على ثلث بعزائير
صلى الله عليه وآله وسلم لان هذه النوازل بعد تسليم صدقاتها على كل الزمان ثم انما
المراد به ان يراها خيرا من صدقات العزائير المتقدمين مع اشتغال اكثر
هذه النوازل على ان المراد بهذه النوازل من يجرم عليه الصدقة ثم ان الظاهر ان ابتداء
المسئلة على كونها واقعة ولها حقيقة كما ذكر في المحاذير حتى يلزم كل من قال بالتحقيق
المسئلة باستفادتها للغنى متى تحمل ان القائلين بالاستفاد من كثير وان لم ينسب الا الى
المسئلة المروعة لما عرفت من ان المستفاد من ان الاخبار ان المناط الانتساب الى ما شاع

والظاهر من الوصول اليه بالاب والفظ من هاتين منصرف الى القبيلة المنسوبة اليه ومما
 المعنى وان سلمنا انه حقيقة في الامم بدليل الاستعمال في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ولا تأخذوا
 فان الظاهر ان بني هاشم هم فاضل بن ميم بن قار ومن القبيلة المنسوبة اليه فالظاهر ما يوافق
 الهاشمي والابن ما ذكرنا من عدم التلازم ذهب كثير من العلماء الى ان باب الوقف بان اسم
 الولد يقع حقيقة على ولد البنت الى عدم الاستحقاق هناك لا محالة فانه ذكر في محكي بزيادة
 في الميراث وهو في الاجماع وعدم الخلاف على الحقيقة وهو انفسه للشيدني في تعيينه
 البنت واولاد الامم للذكر مثل حظ الانثيين قد خالفنا الشيدني في الاستحقاق كما
 في الفتاوى في حاشية مع مذهب اليد الموافقة للسيد وكذا الشيخ في الخلاف في قوله تعالى
 بالحقيقة مع انه لم يخط هناك خلافا لمرافقة السيد وكذا الشهيد قدس سره في اللغة قال
 لو وقف على الاولاد اشراك اولاد البنين والبنات وقد وافق المشركين وكذا ابن زهرة وذكر
 في باب الوقف على الاولاد والاولاد من الاجماع منعك على ان ولد البنت ولد حقيقة وذكرنا
 ان مستحق الخمس من الاستاذ الثلاثة من ينسب الى امير المؤمنين صلوات الله عليه وسعدي
 ويصغر في النكاح والشرع في حوائجهم هذا المذهب مع القول بالحقيقة بل ذكرنا من المناظر
 هنا الانتساب وهو لا يكون بواسطة الامم ولما صرح الشهيد في اللغة بعد ما تقدم عنه
 من دخول اولاد البنات بله لولا ان هذا وقت على من انتسب الى ام ولد البنت والبنات
 وقد حكم عن الشيخ في الخلاف انه قد اجاب عن احتياج من انكر كون ابن البنت ابنا بقوله
 بتواجر البنات وبناتنا بنوهن ابتداء الرجال الاربعة بان مراد الشاعر هنا نفى الانتساب
 بمعنى ان اولاد البنات لا ينسبون الى ائمتهم وانما ينسبون الى ابيهم ونحوه حكم عن المحقق
 في وقوله البنت وقد عرفت ان ابن زهرة مع مراده الاجماع على الحقيقة فخص المستحق هنا
 بمن ينسب الى امير المؤمنين صلوات الله عليه واخبره فعلم من ذلك ان منعه من الاستحقاق
 هنا من جهة عدم تحقق الانتساب الذي هو المناظر المستفاد من الاخبار ومما في بعضها

والمراد في آخره يقتضي ان ثالث مضاف الى ان ظاهر القائلين بكون ولد الولد ولدا حقيقة
 ان نظرهم الى متواتر ولد الولد حتى لو كان ابن الابن والمكرين ايضا ينكرون ذلك مع
 ايما هم هنا على استحقاق تولد الابن فيعلم من ذلك ان خلافهم في تلك المسئلة في
 انه لا يقدر مع الوسيلة في استاذة الولد الى الشخص سواء كان ذكرا ام كان انثى ام لا
 الخلاف هنا في ان الانتساب كما انه يحصل بالاتصال بالاب ولو بوسيلة فهل يحصل
 بالاتصال بالامم لا ما اشارت جواز اضافته الولد الى الشخص بالواسطة لا بموجب جواز
 الانتساب اليه كما عرفت من اشراف المجتهد الاقل والاكمل والثاني كان نفى جواز
 اضافته مع الوسيلة لا بموجب نفى الانتساب كما في ابن الابن ولو بوسيلة فظهر ايضا
 ما في اعتراض رجال الذين يخشون ان في الحاشية على الشهيد بشيوع الثاني بين
 حكمه بغيره الاولاد والاولاد في الوقف على الاولاد وخروج اولاد البنات لوقفت
 على من انتسب اليه وكان يتم ان كونه ولدا حقيقة يستلزم الانتساب اليه بالطريق
 الاصل كما ذكر في ذلك دليله في قول اولاد البنات فيمن انتسب اليه هذا كله مع ان
 منعه من جهة مذهب المذهب فلا منافاة بين كون ولد البنت ولدا بان حقيقة
 مع حريان من الخمس بقوله عليه السلام في تلك المرسلة فانما كانت امة من بني هاشم و
 ابو من سائر قرشي فان الصدقة على من ليس له من الخمس حتى ان الله تعالى يقول ان
 لا يجمعوا بينه وبينها الا بهما الا بعد الاختيار بما عرفت وكذا في الميراث من احباب الاجماع
 مضافا الى استمرار سيرة المسلمين على معاملة الانتساب بالامم معاملة العائلي المطلق
 ان كونهم لها الانتساب حكم من الرعايا عليهم على سلسلة احبابهم وكونهم في بعض بلدان
 استحلهم ما نصبه هذا هو الكلام في حكم الخمس له واما الكلام في الملاقاة الولد عليه
 حقيقة فالذي يقتضيه التام في اللغة والعرف ان الولد لا يطلق حقيقة الا على ولد
 القلب دون ولد الولد وان كان ذكرا فضلا عن ولد البنت نعم يجوز للملاقاة والمات

قرينة على وجود الواسطة ومع فالتجواز الحلقه بواسطة البنت كالجواز بواسطة الابن فالجواز
 الجازي هو القدر المشترك الا ان المتبادر منه هو مكان بواسطة الابن دون البنت و
 يدل على المطلب الاول المتبادر منه سلب الولد والابن من ولد الابن فضلا عن ولد
 البنت فالولد والابن والوالد والاب متطابقان فكذلك المتبادر من الاخيرين الاب
 بلا واسطة ويصح سلبهما من الجد ولو لا اب فكذلك الاولان ويدل على المطلب الثاني
 المتبادر من الجازي القرينة كالحقيقة الثانية فان اولت القرينة على اقامة الواسطة
 بالواسطة لم يدل قرينة على كون الواسطة ذكرا وانقضا المتبادر هو الاول والظاهر هذا
 التبادر من باب شبهة القرينة الشايع من المكلف الذي استعمل فيه اللفظ مجازا لان
 متبادر من الجازي سبب القرينة ولان باب سبب الجازي من الجازي يعني ان يكون
 التجوز في اصل الانتساب المراد بها اذن الانتفاء الموضوعة في الاصل للانتساب على
 وجه الباشرة في التركيب وانما يجمع بين الامتناعات التحكية في الانباء عن الرشيد
 والحاج وغيرهما على بعض الامتناع ما بهم صلوات الله عليهم في نسبتهم وانتسابهم اليه
 وسلب الله صلى الله عليه واله وسلم بعنوان الابن والولد البينة بشهادة سليل السوال
 والجواب على دعوى ظهور الانتساب بهذا العنوان عرفا فمن انتسب بواسطة الصلب
 لا الرحم لا على مجرد الكثرة والحاج ومن ما اجابا به من جهة الانتساب على هذا الوجه
 مستشهدين بالآيات ودعوى ابقاء الاستدلال على جهل السائلين بلفظ العرب فيانهم
 كما ترى بل الاول اوجع فنظر السائلين الى المفاهيم العربي فنظر الى الانصاف الذي ذكرنا
 ونظر الجيبين الى عدم كون ذلك متكررا في الاستعمال على وجه الانتساب الحقيقي واما
 الاستدلال بهذه الحكايات على كون الولد بالواسطة انتسابا فلا وجه لعدم كون
 ذلك مطلقا في الاسماء والاجابة اشياء لا تعلقها بالسوال والحاجب انما تعلق باصل الانتساب
 مع الواسطة مع قطع النظر عن كون الانتساب على هذا الوجه حقيقة او مجازا فاحاصل الامتناع

ان الامتناع صلوات الله عليهم يتولى عليه السلام لا يزول الله صلى الله عليه واله وسلم
 سواء كان الحلق هذين المتعاضدين عليهم حقيقة من حيث الواسطة او مجازا ومما
 الجواب عن المطلق العنوان الثاني عليهم على نحو المطلق العنوان الاول ان حقيقة من
 حيث الواسطة حقيقة وان مجازا فلهذا قلنا بما ذكرنا ان ما الحجب به في الخبرين من المطلق
 المشتمل على من فرق بين هذا الابن وهذا البنت فيحقق الانتساب حقيقة في الاول دون
 الثاني اذ ان الاول معنى متبني ومن الثاني ثم انه ربما يترتب على التبدل من تبنيها ما حصل
 على المطلق لا يستحق المنتسب بالام الحس من جهة مدق الهاشمي بل لا يستحق الزكوة ايضا
 من جهة مدق النبي او الاموي مثلا بل لا يترتب منهم النافع وفيه ما لا ينبغي ان الحسرة انما اقبل
 في الامتناع بالهاشمي ولم يبد استحقاق الزكوة بعنوان خاص اخر حتى يجمع الاستدلالان
 في من يرجع العنوانين بل شبهة الاب والام وانما الزكوة لمن لم يكن هاشميا ولا يترتب هذا التبع
 الا من فقد الانتساب من كل من الطرفين فمن وجد من احدهما استحق الحس ودون الزكوة
 وهذا واضح **المشهور** مدق الوين خص من المشايخ عدم وجوب تقسيم
 الحس على الكيفية الثالث بل يجوز ان يخص به سلفا واحدا منهم لانهم بمنزلة نصف واحد
 بناء على ما سبق من اعتبار الفقر في التيمم وارجح التبع فكان مصرف النصف فقرا **ثانيا**
 كالحق في التبع في الاشياء مثل مال بل لا يتم في ماله من المقتدرة انما تعالى جعل الفقر
 قرينة على سلب ما بهم صلوات الله عليهم نصف الحس فانما هم من صفات الناس ومثل ما ذكرنا
 ان طهر من المقتدرة نصف مستلزم سقوط الحس في الارواح والودع وصية رسول الله
 صلى الله عليه واله وسلم ان قد من الغرايض اخرج الحس من كل ما يملك احد من الناس حتى
 يزول في ملك الغير من غير ان يترتب عليه من بعده من الامتناع من ولد من غير ان يترتب على
 الحس من المال فليدفع ذلك الى الفقراء من اهل بيتي ومثل ذلك ما دل على ان الحس من
 الزكوة من هذا المعنى فالحس من المعلوم ان فقره الناس وسلبا عنهم وايضا سلبا لا يجب

ان يدفع لكل منهم سهم من كل حصة فكل الحصة كجمل الزكاة وبالجزء فلا إشكال في ذلك
للتسوية في الاقتسام مع ما ذكرناه وان القصد دفع حصة جميع الطوائف ولو كان على تمام
حس مال بعض وتام آخر لاخر على ما هو المعلوم من ملاحظة اصل شرع الجنس والزكاة شيئا
اذا لاحظت الشبهة المستمرة بين الناس ومن ذلك كله فلهذا دفع ما من الشئ في طين وحرارة
التقسيم ومع ان بيان الملكية في الجاهل لا يراعى لانه في مقام ذكر غايات الامام في تقسيم
الجنس مصداقها بلفظ ينبغي ذكرها فيها وليس بواجب مع انه ذكر في اخر البحث ان اذا
التقسيم استأن لا ينبغي ان يحس بها قوم دون قوم بل يفرق في جميعهم ولم يحذف ذلك
البلد الاخر فيهم ما اذا ان يفرق فيهم ولا يتناولهم فيهم ونحوها فكيف من التراب فيهم الحكم
من ابي الصلاح ما هو اظهر من ذلك حيث قال ويلزم من وجوب على الجنس اخراج شطره للامام
والشطر الاخر للباقي والسالكين وابناء السبيل كل صنف تلك الشطر وهذا وان كان
في وجوب التقسيم الا انه من حق وجوب الثلث وهو خلاف المعروف بينهم وخلاف
جميع البر من على الآية بل هو على خلافه خلاف القطع به كما اذا كان الباقي القاد والسالكين
الوقا والباقي السبيل واحدا وكيف كان فهذا القول على مقتضى شريعة ما منعهم وان حكم
من الشئ اختياره بعد ملكية من الحق مع ان الحق من الحق الاستصحاب ولم يعلم
تتوي الحق بالوجوب في كتاب من كتبهم مال ابي في الذخيرة ولعله اظهر الآية بناء على
اواة الملكية منه لكون الامام حقيقة فيها مضافا الى قيام الغرضية على عدم اواة غيره بيان
المعرف والامام يجب دفع النصف الى الامام وظاهر الاختلاف المذكور في وجوب التقسيم ستة
اشياء ويرد على الآية مع كون الامام فيها الملكية لتنع كرها حقيقة فيها الى الحكم من غنى على
الغرضية كونها حقيقة في الامانة من اواة اختصاص ابي الحسن في مقابل غيرهم من
انه لا يخرج منهم الى غيرهم كما نص عليه الصادق عليه السلام في منقبة ابي بكر الصديق
في قوله مستلذ تقسيم الحسن ستة اشياء واما وجوب دفع الاسهم الثلاثة الى ابيها فقد قيل

خارج من اجمع واستخرج لكان الفرق بين حصة المال الى الشخص الخاص كافي في ذلك
الا ان هذا وحسبته الى طائفة باعتبار مقصودهم بام جميع حاضرين من افراد كاف في ذلك
المال للفقراء ولكن يمكن التفتي من هذا ان اطلاق الاشخاص المطلق ظاهر في الملك
مع ما ياتي في الجنس والخص به المال ليس الملكية بمعنى بجان اللام بل هو مقتضى
اطلاق الاختصاص مع ان المعنى الموجب للتشريك بين المتاحضين عند اواة
الملكية موجود بعينه عند اواة الاختصاص فانك اذا قلت المال لزيد وعمر وفا
لاشراكا فاعلم انهم من حصة الملكية الى الجميع وسبق اواة الجميع ما كانا واحدا وهذا
الحس بعينه موجود عند اواة الاختصاص كما اذا قال الموصي هذه القسمة بعد
وفاتك لزيد وكذا لعمرو وكذا لفلان فاعلم ان اللام في لذي القربى الملكية جزئية
الطوائف عليه من غير ان يكون الامام يقيدهم كذا كما ايضا كيف ولو قلنا بان المراد
للمرء لم يقدرا الآية وجوب اعطاء الامام سهم وكانت الآية غير منافية لاعطاء
سهم الى التكايف مطلقا او من حق ما شئ على الخلاف مع انه يظهر من كثير من الاخبار
ان الكتاب ناطق بان لهم في الجنس سهم اواة هم جدد واكتب الله الناطق بحسنا
قال في رواية سليمان بن قيس عن امير المؤمنين عليه السلام قوله اعطاهم الله منكم فريضة
تسوية لا لا محسولات الله عليه وعليهم فابي ابو بكر ان يعطيهم الى غير ذلك واما
الاسد على الآية على بيان المعرف بانها الرخلة على الملكية لزم وجوب حصة الحسن على
افراد كل صنف وهم جواز القسمة الا باذن الجميع وعدم جواز تصرف الملاك قبل
القسمة الا باذنه وجوب اواة العين وعدم اجزائه القسمة وكل ذلك خلاف مقتضى
نفسه لا يخفى اذ لزم الاولين مبنى على اواة الاستقراء من الباقي والسالكين والباقي
من الآية يتلوه بقرينة ان السبيل اواة الحسن كافي وقفت على الفقرة او هذا المعنى
فانك واما اللام في الباقية فبقرينة على عدم جواز ثمان المالك الحسن فقد ثبت الجواز

الان كان الامام عليه السلام ما ذكره من اليد فلا اشكال في عدم سقوط الحسن بل
هو من الغرض ثلث في الجملة وان كان ما ذكره من اليد كذا من جهة اليد والقبلة
المنع ما ذكره في هذا الزمان جعل الله انفسا في الاشياء استنادا على ما هو المعنى
بين الاصحاب وشؤون الله عليهم وبذلك عليه فضلا الى ما تقدم السبق وعلما
للسقط من الله عز وجل اوبى الاستصحابات الله عليهم الملائكة والجن من الكتاب
والسنة ودعوى اختصاص خطاب الكتاب بالمؤمنين ولا ارجاع على الاشياء مع احتساب
الاشياء في الشريعة كما من صاحب التفسير مدعى في يد فقه هذه الدعوى بالنسبة
الى كل حكم يستلزم من خطاب الكتاب والسنة الحنفية وضعا واداءة الشافعية في
غير من الحاشية في ذلك الزمان بل في ذلك الحاشية فضلا عن الغائبين والكن في
الحكم في هذه الآية الغائبين استلزامها والاشياء ما لم يتم بها كما تقدم من الاشارة المستفيدة
مع ان قضية هذه الدعوى علم ثبوت الحسن في زمان الغيبة لا سقوطه اياه اعد هذا
مع ما عرفت من الاخبار المشددة في امر الحسن الذي لا على يد الاثمة صلوات الله عليهم
مثل قول الصادق عليه السلام ان اخذ من احدكم الذم وانما اثنى لعل الدينونة مثل قول الخ
على التفسير لغير الله والاشياء كذلك والناس اجمعين على من اكل من ما لنا ودهمها ومثل قول
ابي جعفر عليه السلام في جواب ابي بصير حيث سئل عن ايها الذي يخل به العبد النفاق من
من مال اليتيم ودهمها وعن اليتيم ونحو ذلك من هذا الى ما دل على الامر بدفع الحسن اليهم وحلها
والاكتفاء من تخليد النكاح على من يستحل منهم عليه السلام مثل قول علي عليه السلام في رواية الجليلي
في مسئلة الغيبة يدون اذن الامام في الرجل من اصحابنا يكون معه في اوائهم فيصيب
قال يوقى حسنا ويطلب له الباقي ومثل مكاتبة ابن مهزيار الطويلي من كان منه شيء من
ذلك فليتهل لا يبعد عن الدين فان نية المؤمن من غير علم ومثل قول الرضا صلوات الله
عليه وسلم من جاء من تجار فارس فيقولون الحسن ما اهل هذا فقموا المودة بالسنة وتزود عن احتساب

الذي جعل الله لنا الاية لكم في حاله ومثل قول ابي جعفر الثاني الصالح بن محمد بن سهل حيث
يأمره من مشقة الاثمة منهم انفقها من مال الامام عليه السلام وقيل احدهم يقبل على امر
الجن من اهلهم وسائرهم وابتداء عليهم في اخذها عن غيرهم فيقول ايها في حاله والظاهر
ان الحق لا فضل ولا اهل ليس لهم من ذلك سوا الا حشوا ومثل امر علي بن ابي طالب في السنة
في ارجاع الكتاب الى القليل ما قبله من الحسن من ماله عليه السلام ومثل ما ورد من الامر
بعدم في حال المال المشطوط والمال الذي لم يزل من ماله في ذلك ما تقدم في تصانيف
المسائل مستند الى ارجاع الكتاب ومن جميع ذلك ظهر ضعف ما ذكره شيخنا المفيد
قدس سره من بعض اصحابنا قدس سره من ان الله لا يجمع من القول بسقوط الحسن مطلقا في زمان الغيبة
وتغير الى حاله لا سيما على ما ذهبوا اليه من صاحب التفسير ونحوه في الحاشية من شيخنا
سيدنا الصالح العارف وقال التبرسي من علم من الغائبين ولا يجد ان يكون عاينهم
بالغيبه ما عرفت من قصور اليد في ذلك لا اله الا الله بالليل والليل الى الاية في زمان
مثل ما تقدم من القليل وسئل اهل البيت عن وكذا سائر الاثمة صلوات الله عليهم وند
تقدم الاشارة الى ذلك في القليل في مسئلة ارجاع الكتاب وتقدم الجواب عنها
لشيخنا ومنع ذلك اكثر مما وامكان الحال في كل ما اوجبه على الغيبة من النهوض بجهاد الاغناس
بذلك لا يتم لولا سور شامة مثل مسئلة السائل وكثرة ورود الظلم عليهم من الغائبين كما يدل
على قوله عليه السلام ما منتم منكم ان كنتم اثم ذلك اليوم او على اربعة خصوص المتأخر اوهي المتأخر
اثنى وورد في اثنى من اموال المؤمنين التي تعلق الحسن بعينها او على ان العشرة من
المتأخرين ما يتفقون على افسسهم وعلى عيالهم بناء على ما عرفت من بعض تلك الاخبار ومنها
من تعلق الحسن بجميع السلف ومثل قوله عليه السلام حق ان الخطايا ينطويها عينة وياتيها فلما
لقد جاء في رواية ابن هارون المشددة على كذا في الله على المؤمنين اذ اقامهم بحسنة
منهم بطول الزمان واحدا وكل واحد من اربعة ما ورد من ان الله جعل خسر الدنيا منه في طاعته

الاموية والعباسية من القنات الواقعة بين الشيعة من الخالفين المتألفين لاهل البيت
ويظهر مما ذكره ضعف ما يحكى عن صاحب المعالم في كتاب منتهى الجمان من سقوطه
الكتاب نظر الى ان المستفاد من الاختيار اختصاصه بالامام علي بن ابي طالب ما ورد من
ان على كل امرئ ضم او اكتسب الخس ما اصاب له من سلبات الله عليها ومثل ما تقدم
من رواية الخمر بن المغيرة الطبري من قوله ان لنا اموالا ونقارات سلم ان سلك فيها
ثابت وخبر ذلك ما تقدم ان المراد من الخس ما اكتسب من غير ما هو عليه من دفعه اليه وولا
بذله ومنه وتخليد وسطا له ولذا ورد في غير ذلك ان لا يتولى القائل باختصاصه بالامام
عليه السلام البعد ما بين هذه الاقوال والقول بعدم تحليله حتى بالكيفية حتى لا يخلو
في ان الغيبة كما هو محكى عن الاسكا في ظاهره على بل تقدم من الزمنة فستدلى بها
ويرجع اليها من الجلسي قدس سره من حلاها في القليل على جواز التصرف في المال الذي
تعلق بعينه الخمس قبل اخراجها من يد من ينفذ في الغيبة يتصرف في المال وهذا وان كان
بعد ان يظهر تلك الاشياء الا ان غاية ما يمكن الاحتراز عليه فيما عدا الانتقال وخصه
المتأخر والمناظر هو هذا المقدار من التحليل الا ان لا يجوز وجوب الخمس من التوقيفات
والخمس بنفسه من اهل القراية لانه اولى بالاعتقاد من الزكاة التي اوقفت بمزول القائل
التي هي حمول الدين بها مع انها معونة في الساعات وكيف يجرى مؤنة الامام عليه السلام في بله
والجواب لهم هو من ان القساعات ليست مقبولة بعينها بل هي من المؤنة المحسنة لاجل الرضا
فالقول بسقوطه من غير مؤنة طيبة سيما مع ذلك من ان المستلزم من الرضا
حيث ان الشك في تحقق الزيادة من صاحب الحق لا يقتضي بل على تشاؤم الاحكام
سيما مع المعاوضة واشتياؤه الدلالة وقيام الدال وقايم في المعبر بان الحكم بالبيعة
الامام عليه السلام في زمان الغيبة كما ذكره بعض اصحابنا غلط في مصرفه في زمان
الغيبة فالذي يقتضيه العوالم وجوب صرف حصة الاصناف اليهم وان قلنا بوجوب

دفعها الى الامام عند المحض لان شرط اختياره في عدم التمكن من دفعه اليه
العوالم سليمة ومن هنا يظهر انه لا يجب دفعها الى القاضي وان قلنا بنبينا عنه في الامام
العاية الا ان ذلك من الولايات الخاصة مثل الولاية على الزكاة ما هو وصي فيه
مع عدم بعد الوجوب ببناء على موت النيا بطل وجوب العموم كما يظهر من كلامهم في الحققة
الغنية في علمكم وكيف كان فالقول بوجوب صرفه والاشياء به عند موت الموت كما اخذوا
شيئا من السبب وجعلوا وضع من سائر الاقوال غير واضح على عدم تلك الامام الكلي فاليه
الامر بوجوب دفع الكل اليه حال المحض ليقول البسط حسب ما يراه كما تقدم في رسالة
تمام القول في غلبة حصة السبلات منع الخمر من اهلها وتوزيعه ما تقدم من رواية ابن
في رواية التي على الله عليه والسلم وقوله لم يقصد على ذلك يعني دفع الخمس الى
عليه السلام الى القصة ما من اهل بيت هذا مضافا الى ما علم من ان حكم وضع الخمس لغيره
من ما تقدم من المسندات فلا بد لهذا المائل من القول بجواز اخذ القساعات بغيره
وان سره بها عليهم خمسة زمان ظهور الدولة العادلة التي لا يحتاج اليها شيء فيها غالبا
الى خمس ولا كونه وكيف كان فنحن حصة الاصناف من حصة في زمان الغيبة مما قطع بعدم
جواز مع ان الاشياء بها بعد واحد في مثل زمانها مع عرض الثلث بل بوجوب قساع
فكانت كاقبل فتوانك على اوقافهم المبلغة بالعلماء والصلحاء والاقصاء وتلقوا من غير
عليه السلام في زمان الغيبة كذا على ذلك المتوال ولم يعلموا يتساقط الحال ونقائب الاحوال
بالجنتين من نشر الحال وما ذكره لاهل الضعفة القول بوجوب دفعه لان الارض تظهر
كقوله في القائل على الله فرب مع ان هذا القول مجهول المائل ويظهر من ضعف القولين
ضعف القول بالتميز بين الرضاية والدفن وكيف كان فحين حصة الاصناف منهم قول
منهم بوجوب حصة الارض من غير المشمل لا بعد عدم الخلاف فيه بناء على ما احتل من اوله
خمس من حصة الامام باسكوا بوجوب حصة الارض والاشياء والدفن وعن السراير في قول

المشهور الى جميع محقق اصحابنا وعصمتهم ثم ان هذا كذا في حقه الاسانف وطاعه الانفال
فيها حصة المقرطة والشيء مع وجوب العرف او الايمان او دونه او التخيير واما ما
من ظاهر بعض الكتب القول بالاستحباب واما حصة الامام عجل الله فرجه فقد عرفت
ضعف القول به فلو كان الكلام فيها على فرض جبرها فنقول الذي يقتضيه المذهب
وجوب حفظه له عليه السلام لانه مال غائب واي غائب وقوله الغداء ولنا ذهب اليه
اصحابنا على ما في المتن وعن المشي ومن السراير الذي يقتضيه اصول الدين واصول
المذهب واوله العقول واوله الاحتياط واليه ينسب عليه السلام جميع محقق اصحابنا
المحصلين اليها حين عن ماخذ الشريعة وبعها بذه الادلة ونفاذ الآثار فان جميعهم
في باب الانتفال هذه المقالة ويعتدون على القول الاخر الذي ارضيناه ببعض خلاف
انتهى الآن الذي يقتضيه التام في احوال الامام عليه السلام وقوله الغداء وفي احوال
شعبه وشيعته في هذا الزمان ثم في ما قلناه من النسبة اليهم هو القطع برسالته عليه السلام
بصرف حصة فيهم ووضع اضطراباتهم بها وضاعتها حين اليهم الامور العامة والخاصة
فالشك في هذا ليس الا من جهة عدم اعطائه التام حقه في احوال الطرفين او في النسبة
مضافا الى انه احسن من غيره على ما علم من سبيل وان لم تعلم وضاه بالمعصوم مضافا الى
ان الظاهر ان المناظرين ومن الامر بالسند في جهل المال للتهمة وهذا الاصل الى ما ذكره
الاجل لجهلنا بجهل الامم هل في اصل الحكم واثاره سبب للتدبير فاذا حصل التقدير من
اخر مع العلم بالثبوت وتعيين جهل الحكم ايضا مضافا الى ما مر من رواية ابن طاوس في وصية
البي على الله عليه السلام مضافا الى ما يشعر به ما دل على وجوب ثبوت زهدى البيت في
نقله معلولات التكملة حتى من ذلك ومنها في حرف الوصية التي نرى من هاهنا وجوب
البر وكذا الرقيب الذي جهل ادبها مضافا الى ما مر من رواية الطبري عن الرضا عليه السلام
ان المحسن جونا على ديننا وعلى ديننا وعلى الاشياء وعلى موالينا وما يناله ونسري به من امرنا نحن

سلطة تصرف حقه على ما في ايام نيابته في حوائج زعمته وشعبته لا يخلو عن احد المصارف
المذكورة في الرواية مضافا الى ما يشعر به رسالة حماد الطويلة المتقدمة ويرى في احد بن محمد
من ان ملكهم ما نقص ولم يزد من مقدار استغناء سنة الاصناف بقدر الكفاية
فيصرف بحرف حصة من خمس اموال اخر فابقع باب ينال من اموال علي عليه السلام في الذرية الطاهرة
الخاصة بين الذين ساء حالهم كان حال المصارف لاولا بل كان من اهلها وقد استدل جماعة
بما في المراسل على وجوب دفع حصة في هذا الزمان الى الاصناف من باب التمسك بالمال
انما مالتن كالي السبلين فالواجب ان يحق الله تعالى لاي قط يثبت من بلونه ذلك
بل من المشي ان الحكم بغير لانه دفع من الحكم على الغائب وفي نظرنا اولا فله عرفت من
منع دلالة المراسل على وجوب الاتام مطلقا بل انا وصل بديه جميع المحسن والاول
فحينئذ انتم سبلانية الاقليل منه لم يجب عليه الاتام في هذا بين الروايتين بانه سبق
الامام عليه السلام في تقسيم الانحاس والركوات انما يجب اليه ولا امرح بمثل ذلك في الركوة
التي لم يرد في رسالة حماد ان تقسم من ذلك شيء ولم يكن غايه بعض الاصناف الثمانية اهل
الركوة كان على الاولى ان يكونهم من عند ولازم ذلك وجوب اعطاء الركوة من ماله عليه
السلام مع ان هؤلاء المستسلمين يقولون بلزوم الدفع الى السادة خاصة واما ثانيا
فلا دلالة في المراسل على الاصل الوجوب حال المحصر فعمل ذلك من احكام الرضا
والولاية والسلطنة الظاهرة لان احكام الامة والحجة او يكون ذلك من باب مواصلة
الانوار الساقطة عند الفارقة بعد الشك ككثير ما يجب علينا بالنسبة اليه وعليه بالنسبة
اليانا واما انك قلتم دلال الرواية على وجوب الاتام من هذا المال بالخصم فعمل الانفا
على عمل المحسن وعلى اهل الركوة عند علمهم مال خاص لا غلبة وهذا المال لا يعرف
الشرط لمعسل ان اثبات وجوب العرف في الاصناف من باب التمسك كذهب اليه جماعة
بل في الرواية انه المسم بين المتأخرين يستكمل الروايتين على نظرية الاول وقد عرفت اخر

اعم من ذلك مراتب بحيث يعلم مع قطع النظر عن المرتبة بين ان الامام لا يرضى الا بغيره
 في هذا الامر قد دفع هذا القطع بالروايتين في غاية الاشكال فان المسئلة من الموضوع
 وحل بالمرح المسلم مشروط بطيب نفسه ثم ان مقتضى ما ذكرنا من اجازة صرف المال
 لها بنفسه بعد علمه برضي الامام من الامارات التي ذكرناها فان حصول العلم بها بالرضا
 لا يقتضى بالجهل او بعد اعلم الجهد فلهذا ان يجوزنا عليه الغير فيما نحن فيه نعم
 ان يدفع من اول الامر الى الجهد وعلى الجهد ان يقبله كافي حال كل غايب فيمنع به
 ما يرضى من الدفع او النسيط الا ان يعلم المالك بعدم رضاه الامام بالنسيط فليس له الدفع
 لعدم حصول البرائة من الخس قبل مرورها عن ذلك اذا كان التعريف واجبا والعلم به كافيا
 واما ما يمكن القول بوجوب الدفع الى الجهد نظرا الى عموم تناسله وكونه جزءا للامام على الرتبة
 فاصنافه وعليه كما استقيده ذلك كله من الاخبار لكن الانصاف ان ظاهر تلك الادلة
 ولاية التقيية عن الامام عليه السلام على الامور العامة لا على خصوص احواله التي لم او لا بد منها
 نعم يمكن الحكم بالوجوب نظرا الى اشكال مدخلية خصوص الدفع في بعض الامام عليه السلام
 حيث ان التقيية ليس بواجبها بالنسبة وان فرضنا ان التقيية متساوية بصيرتها الى غيره
 المقتضى هذا كله على ما اخرناه من جواز التعريف من باب شاهد الحال واعيانا على قول الجاهل
 من وجوب الدفع من جهة وجوب انصاف المعوزين عليه فانظر انه يجب ان يتوكل الحاكم لانه
 المتوكل لكل حسب عامة سيما مثل الاتفاق على خيال الغائب وقضاء ديونه وغير ذلك
 من اموره ويلزم على قولهم وجوب الانصاف على الذمية الماهرة واما على ما ذكرنا فالاختصاص
 بهم بل يعم غيرهم بل ليس بصرفه فنعلم بان الاتفاق بل يعرف في المصالح كانت وما كانت
 الا في الامم فيقرض المالك او الجهد نفسه الامام عليه السلام نظرا الى المصالح التي احاط
 بها عليه بعد الخس من مواردها فانها كان اهم في نظره وجوب صرفه فيها لانه المصالح من الرضا
 نعم لو قلنا ان للمالك او الجهد ولا يرضى على هذا المالك كافي بجهل المالك وبما يليق والغائب

والنقد لم يجب ملائمة الاهم والاهم لعدم الدليل الا على اصل الاصلان لكن النكاح
 عدم ثبوت الرتبة بل الحكم تابع للاذن والامان من الاشكال لا يقال ان هذا ليس قول الامام
 من اصحابنا الا أنهم بين مقتضى هذا الانصاف الثلثة كما ذكرنا السابقين بالتعريف ومن رجع الى
 بينهم بين غيرهم من مواليد العاديين كما صرح به ابن حزم في الوسيلة واستظهر من
 كلامه المقيد وارتقاء جلاله من السابقين فالقول بوجوب صرفه في مطلق المصالح خلاف
 الكل ذلك قد عرفت اهتلاف المتأخرين ومن تبعه قدس الله اسرارهم بعدم التمسك في المسئلة
 وعرفت ان العروة عندنا في التعريف برضا الله تعالى لم يشأ هذا حال فوجب ما علم ولا يخفى

التمسك به وليس الحكم تعديدا

جميع قول بالسكن والفرق بين الرتبة ثبوت قوله تعالى ووهبنا الرضا وبعقوب فانما اى
 الرتبة عاصدا وسحق التقيية كقولنا من الرتبة للمسلمين بالنسبة الى غيرهم من الامم والمال
 متساوية بين النبي صلى الله عليه وآله وسلم واولاده على غير مقتضى ان الله وهو بعده
 للامام عليه السلام هي اسبق الارض التي سلكت من اكثر من غير حال سواها فاجابوا
 منها او كنوا المسلمين منها وهم فيها كالبشر والظلمة الاخلاق في كون ذلك من الانفصال
 ولي عليه الانتباه من هذا الحد الطويل وفيها الانفصال كل ارض خربة قد باد اهلها
 وكل ارض لم يربح عليه بئس والركاب ولكن صاحبها اعطوا ما يابى بهم على غير حال
 ولو توسع الجبال ويطولن الاودية والاجام وكل ارض منبهة لا رتب لها واصول في الملك
 ما كان في ايديهم من خرج به الغصب لان الغصب كله من وجوه وادب من الاوارث له
 يقول من الاسلام حسنة ابن ابي عمير من ابن البرقي عن ابي عبد الله عليه السلام قال
 الانفصال ما لم يربح عليه بئس ولا ركاب او قوم صاحبها اعطوا ما يابى بهم وكل ارض
 خربة وطين الاودية فهو لرب الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو الامام بعده ميتة حيث
 شاء وفي حسنة ابن مسلم بن هاشم ما كان من ارض لم يكن فيها هدم صاحبها اعطوا ما

باب فيهم وما كان من ارض خربة او بطون او ديرة وفي رواية سبعة ان منها الحرجين لم يصف
عليه نهي ولا كتاب الى غير ذلك من الاخبار الا ان المذكور في كتاب احياء الموات
البحرين اسلم اهلها طوما فهي كالمدينة المشرفة ارضها اهلها وقد صرح في الرخصة بالان
في الحرج والثاني في احياء الموات فلهذا غفلة وظاهره في نسخة نسخة في نسخة
محول كل عالم يعرف عليه في كتاب هذا الانفال وان لم يكن له في ارضه حرج محجة
ابن وهب الا في النسخة يدون ان الامام يثبت بعض العامرين الى اصحاب
الارض الموات سواء لم يجر عليها ملك كالغزو او ملك وبار اهلها وانما الاختلاف فيه
وغير الاختلاف والتعنية الاجماع على ان الموات للامام وغيره من يبيع مع القاسد ومن الشرح
نسبة الى اصحابنا ومن ذلك انه موضع خلاف في الرياض انه لا خلاف فيه بيننا وقرب منه
في الكفاية ويدل عليه الاخبار المتقدمة ومنها ان التقييد بكون الارض الميتة المملوكة
ما يوارى اهلها الظاهر انه لا حرج في قوله الملك معروف فانه لو كان صادرا عما كاسر به بجمال
المذبح الذين في حاشية الرخصة مستند لا على ذلك بما سياتي من الاجماع عن التذكرة على
ان الملك بغير احياء لا يزول بالموت نعم لو كان ملكه له بالاحياء فماتت ففي زوال ملكه عنه
وجوبه الى ملك الامام عليه السلام كما كان قبل الاحياء فولان في باب احياء الموات ولو ماتت
عازا القصور حصة فالنظر ان ذلك الخلف المملوك بالتراتب في عدم سيودتها للامام كما من
الرياضي المصريح به مستعين من التراتيب في اختلاف فيه فالخلاص ان الموات لم ياتي لم يحل
على الموات بالاصل او بالعادى مع بوار اهلها او معرفتهم ان كان للملك بالاحياء على البلد
القولين ولا يزول ملك الامام عنه بالاحياء بدون اذنه مثل ما يجهل الكفاية والظاهر
نعم احياء احياء الموات واخذت منهم غنة كان احياءهم لم قبل تشرع حكم الانفال
ولو فرض احياءهم بشئ من الموات بعد ذلك فغنة المسلمين ففي ملكه لهم اشكال من عموم
اوله انحصار الامام عليه السلام بالموات ومن عم ان العامر من المفتحة حصة المسلمين نعم

اولنا بديوت الاذن من الامام لاهياء الكفار ايضا سلكوها بالاحياء في ملكها المسلمين
بالانقسام وهو الظاهر من عموم قوله عليه السلام من احياء ارضنا الحج وان كان في بعض الاخبار ما يثبت
ثم انه قد يشكل هذا الفرق بين الموات التي يوارى اهلها وبين مال من الارث في مال من الارث
ان كان حرجه رغبة المالك الميت في الثاني دون الاول فغنة التقييد ليس في شئ
اولها وان كان هو العلم بانقطاع الوارث في الثاني دون الاول فهو ايضا كذلك مع
ان العلم مشكوك في الثاني والعقد لا يدون في المقامين وبالحالة فالفرق بين الموات التي
باراها لم يثبت ان التذكرة مع الاطيان يعلم الوارث واختلاف في مال من الارث
له الذي حكمه العقد في الفقر اوسع عليه واختلاف في مجهول المالك الذي مصره الفقهاء
الاشياء والتقييد الكلام ان الموات التي لا مال لها كالغزو لا اشكال في كونها من الانفال
لانها المقدسة الملتزم من مودو الشخص ومعافاة الاجامات واما التي لها مال معروف
شخص فان كان ملكها بالاحياء ففي باب احياء الموات فيها قولان وان ملكه بئنا من اخر
فالعلم من حرجها من ملك مالكها ومن التذكرة الاجماع عليه نعم فالمراد بالانفال الموات
الاجماع تدبره الا انه قد يقع بتقييد الموات في بعض الاخبار بكونها ما يوارى اهلها وفي بعضها
بكونها لا يوارى اهلها نعم قد اختلفت الموات في كثير من الاخبار وفيها ما قطع بعدم تيقن ملكها
والنظر ان الانفال لكن الاشكال في انه مال من الارث له او اخذ في الموات ويقطع
الرخصة فتدبره الاول بغيره بل بالميت او مطلق الفقهاء او خصص من التذكرة كما احتدل
في الرياض في المراتب المذكورة وما يعلم بقائه ولا يمكن من معرفته شخصه ومقتضى الخلاف
التفاوت ومعافاة الاجماع في ما من الانفال الا ان تقييد الموات في اخبار الانفال عامة
باب اوارى اهلها في قوله لا يوارى اهلها وجب حرج ذلك الا ان يوارى بالرب المالك المعرف
وتحقيق التعارض بين اوله ويجعل المالك واوله الموات الا ان الانفال انظر في اوله
الطريقين الى غير المقام وعلى فرض الانفال ففي الترتيب ما لا يترك الاستدلال في ظاهر

كثير من الاشياء كون مطلق الارض التي ياداهلها من الانفصال حتى كرات حياها الا انها
قيدت في غير واحد من الاشياء بما ياداهلها وخرت فالتكامل المطلق على المقيد لان المتكامل
مقامه لا يتغير فلا يتغير عدم الشافاة فالارض المتكاملة داخلية في مال من الارض لان ثبوت
عدم الارض لا يربها والآن فهم في المال والاشياء فعدت وروى غير واحد من الزوايا
ان الارض التي لا رب لها من الانفصال فظاهره يشبه ما كانت تسمى من غير حياها فاقبلت
للاشياء اما الكثرة وروى الامطار والسمك لما من البحر اليه كما في شدة البرق ونحوها
سواء حل بعض الجواهر في ريقه محرم جاد على ان الارض كلها الامام بها فاحصل ان اسمها الاكبر
القسمة الامام على المطلق في بعضها ان المرات كلها للامام وفي انزاع كل الارض لا رب لها
وفي ثالث كل ارض ياداهلها وفي ثالث كل ارض مية ارض ياداهلها وفي خامس وكل
ارض لا رب لها وفي سادس ان الارض كلها الامام عليه السلام والظاهر ان اسمها لا يتغير الملائكة
السادس باحد الثلاثة الاولى ثم الملائكة كلها احد منها فاحصل من الرابع الخامس سبب في ذكر
جميع الاشياء ونحوها انهم رؤس الجبال ويطون الاودية والايام والافلاك فظاهر
في كونها من الانفصال في الجملة وعلى ما قاله من ياداهلها فاشترطت ما من العياش
يستند الى ما روي عن قريش من ابي عبد الله عليه السلام في حديث قال قلت واما الانفصال قال
يطون الاودية وروى الجبال والايام والمعادن وكل ارض لم يرب عليها جبل ولا ذكر
وكل ارض مية على اهلها وقطاع الملك ويستند عن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام
لنا الانفصال قلت وما الانفصال قال فيها المعادن والايام وكل ارض لا رب لها وكل ارض ياد
اهلها فهي لنا وفي رواية اخرى عن محمد بن واثير ان مسلم الاقصر على بطون الاودية وروى
الجبال ولا يبعد عدم الفرق بالفصل بين الثلاثة هي مخصوصة بالامام عليه السلام وكذا كانت
من الارض المملوكة لغير الامام من مالك خاص او عام كالنقطة من شدة شمس الملائكة القصور
واكثر القناري ذلك مضافا الى انه مضافي جعل هذه الثلاثة او بعضها في الاشياء وتب الاكبر

الخصصة

الثلاثة بطيخا ولو اشتمت بالوجود منها في ارض الامام عليه السلام لم يكن وجه لعددها من
الانفصال بل هي في كل ارض تايدها خلافا في رؤس الجبال للكل من المعبر والسرار و
المداور وفي نسبة القول الى المعبر نظر لعدم وجود الاشياء الملائكة حكمها الا
وفي بعد الملق من منع مخالفة للاصول مطلقا ان الاشياء خاضعة ولو لم يميز الملائكة من
الاشياء كما نسب اليهم في المال كما من النخلة وحل على ما في الارض المخصصة به عليهم
ينبغي جعلها مستقلة ولا خلاف في الاخيرين للكل من الاخيرين لما ذكره وتوقف في الاخيرين
منها العاقلات في الشجر والمعتبر ثم ان الشجر في رؤس الجبال ويطون الاودية وتطيل اركانها
على ارض الامام والايام جمع اجد في الرق كقصب جمع على ارض كقصب والايام جمع ايضا او جمع
والاشياء في الروضة الارض المملوكة لغيره وفي حاشيتها الملقن الموشى في شجر العرب
وفي شجرها في القصور من انها الشجر الكثير الملقن وكان سقط منه لفظه ذات اشجار وكيفية
للملوك ان الارض المستأجرة نفسها ياداهلها من الانفصال نظير رؤس الجبال ويطون الاودية
لاقتصر القصب والشجر كان ذلك على ارض طاهر لفظ القصور من كل شيء من المصالح المستأجرة
وكيف كان لا يري ان الارض المستأجرة للامام كالموات بل هي منها فاذا وقعت في ملك مالك
لم يملكها بل ملكها الامام نعم لو استخرجت شئ من الارض المملوكة لشخص خاص او مطلق المسلمين
فالامر في عدم صير ذلك للامام بل هو نظير ما لو بيعت بغير الاستيعام فانه قد مر انها لا تخرج من
ملك مالكها بالموت الا اذا كان ملكها بالاحياء على قول لكن لا يبعد عدم خروجها من الملك
اذا كان موتها بالاستيعام ولو على ذلك القول ان لا يبعد ان يمتنع القول بكون الموت غيرهما
من ملك الجاني كما كان على وجه لا يمتنع به لاسل الاستيعام وما ذكرنا في ظاهر وجه تخصيص الاجا
بالذكر في المصروف والقناري مع ذكر الموات فان المداور بها الموات على غير وجه الاستيعام فان
المستأجرة الارض المحيطة من حيث الانتفاع بشجرها والملائكة في رؤس الجبال ويطون الاودية
انما هي في ملك مالك وان كان الاكبر منها كالمال عامة والى ما ذكرنا اشارنا في الاكبر

فغير كانت غيبته للامام عندنا ان ظاهر المرساة وظاهر اكثر الشاوي بل صريح بعض
علم وجوب الخس في هذه الغيبة وكون الجميع للامام وصرح في ضد وجوب الخس
فيه ولا يبعد ان يكون مراده وجوب الخس على المختم بدون اذن الامام اذا خلا الامام
فذلك كما نقول بدني زمان الغيبة لان الامام على كل حال لا يملك الا اربعة لغات تلك
الغيبة والخس الاخر مشكك بينه وبين قبيله وان كان ظاهر الآية والجواب الذي تقدم
عن العلامة في عدم استدلال الشافعي هو ذلك وقد فهم ذلك من عبارة الاربعة
بما لا السلة المخشاش في الحاشية وفيه نظر فالمختم بدون اذن الامام نظير من استخرج
كزافي ملك غيره فانه لما كذ عليه في الخس وعلى هذا فلا يبق اصحاب كنه على
المشم في الآية الشريفة لان وجوب الخس لا ينافي كون الكل للامام كما ذكره العلامة
في جواب الشافعي ومن الانفصال مال من لا وارث له ولو كان من جريرة نسب في المنهي
الى علمنا اجمع ويدل عليه الاخبار وقد تقدم بعضها

الحكم

من الشيعين في المنع والنهاية وسلاو القاض كون العائد من الانفصال ونسب الى
الكليتي وشيخ علي بن ابراهيم القمي ويدل عليه مضافا الى ما تقدم في رؤس الجبال من
روايتي ابي بصير وداود بن فرقة المرويتين من تفسير السيلاني مؤلفه اسحق بن عمار المرويتي
عن تفسير علي بن ابراهيم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الانفصال قال هي القرى التي خربت
وانجلي اهلها وهي لله وليس قوله وكان من ارض قد خربت لم يوجب عليه قبيل ولا كتاب
وكل ارض لا رب لها والمعادن منها ومن مات ولا وارث وليس له مولى فانه من الانفصال
وليؤتيها ما دل على ان الارض وما اخراج الله منها لهم وهذا القول لا يخلو عن قوت وان
كان المشم ثلاثة ستمائة في المعادن الظاهرة استشهدنا بالبراهين السابقة مع التعدي في
دلالة المرويت بعد فرض اعتبارها سند بان قوله منها محتمل ان يكون قد قال المعادن فيقول
الغدير الى ارض لا رب لها مع ان الحكم من بعض النسخ فيها بدل منها ولا يفتي في هذا

ثم قال بين المشم على ما رايت الواردة في ثبوت الخس في المعادن حيث انها خالية
من الثمن لكونها للامام مع ان ثبوت الخس فيها واجب باعتبار اختصاصها بالامام لا لكونها
باسل الشريعة لا تحليل الامام على كل ما يمكن وان كان وقع هذا بان مثل هذا يجري في المعادن
الماخوذة من ارض الانفصال بوجوب الخس لا يدل على كون الباقي للمالك باصل الشريعة
مع علمنا على ان الماخوذة منها بان الامام فيه الخس كما حكم من الكافي وسلاو القمي به

سئل المشم كافي ضد تحليل الانفصال للشيعة في زمان الغيبة وظاهر الحكم في
ذلك من عبارات الاصحاب عدم تحقق هذه الشيعة اذ لم ينقل القول بالقبيل مطلقا الا
من سلاو القمي ومن الحكم الميا الغد في انكار التحليل واستحقاق المنع في اللعن ومن الشيخ
والحكمي عدم جواز المنع في الاتحاش والانفصال فيما عد المالك والسكان والمناجر وغيره
الانفصال على اول الثلثة وكيف كان فخذ هذه الشيعة لم اقف عليه ولذا نسب في
الحديث الى المشم استعاض التحليل بالثلثة نعم هو من ذهب الشهيد بن والمحقق الثاني
وجاء من اخر عنهم ولعله لهم قوله في رواية يونس بن طبيان ما كان انا فهو شيئا
فليس احد منا منه شيء الا ما غصب عليه وان ولينا الذي يسع قبايل فذه الى ذه يعني ما
بين الشيعة الى الارض ثم تلا هذه الآية قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا المقصود
عليها القسمة بينهم الغيبة لا غصب ورواية الحرث بن المغيرة النخري خطا بالغيبة حيث سئل
من مال فلان وثلاث قال يا نجية ان لنا الخس في كتاب الله ولنا الانفصال ولنا سفلنا
وهما اول من ظلمنا حقنا في كتاب الله الى ان قال اللهم انما احلنا ذلك لشيعةنا ثم اقبل
عليه وروى وقال يا نجية ما على قطرة ابراهيم معلولات الله عليه فغير شيعةنا وانظروا
التي ابد من الخس بيا بقرينة قوله ما اقول من ظلمنا حقنا هو من القبايل فقلت على اياته
سما غنناهم الانفصال وصفوا المال ورواية ابي سيار المقدسي في خمس القبايل وفيها يا
المستأجر الارض كلها انما امرج الله منها من شيء فقلت الى ان قال كل ما كان في ايدي

شيئاً من الأرض فهم يقيمون وعملهم ذلك حتى يقوم قاضنا المخرج على بائع جميع
الأرضين للشيعة ومقتضى الشريعة السابق في قوله الأرض كلها لنا فما أخرج الله الخ من
أخرج الله من الأرض من العاون والأجسام ونحوها فهو مباح لهم لإباحة متبوعه أعني الأرض
والإجماع من الإنفال إلا الغنية بدون إذن الإمام ومال من الأورث له وقد استغفرت الشيخ
في الثاني بالتصديق وأما الأول فسيأتي كلامه في الأضحية وفي أمثاله وروايتنا وروايتنا كثير
الرجوع إلى الناس كلهم يفتشون في فضل مثلنا إلا أنا حملنا ذلك للشيعة ونور ذلك
بل يدل على التثليلات الأتية في حل المنكر والمساكن والمناجر من المنكر والافتقار يكون ذلك
محل للمأكول والمشرب ولغيره من هذه العلل بما يرد في الإنفال نعم قيل سائر الخ
الأرض خرج ما تقدم في خمس الكتاب من الأضحية وما إلى الخلافات الخمس في ماله
وقد استدلل في شئ على إباحة الإنفال بغير رواية يوشى برصيصه ذلك عندنا في عهدنا
أدخل عليه رجل من القاطنين فقال جعلت فداك تقع في الدنيا الأموال والأراضي وتجارات
نعلم أن حقلك فيها ثابت وأما من ذلك مقصود فقال أبو عبد الله عليه السلام ما استقامت
كلفناكم ذلك اليوم ورواية الحديث من المخرج الظاهر من أبي عبد الله عليه السلام قال قلت إن لنا
أموالاً من غلات وتجارات ونحو ذلك وقد علمت أن لك فيها حقاً قال نعم مثلنا فالشيعة
لطلب بلادهم وكل من وإلى أباي فهو في حل تماماً في أيديهم من حقنا فليبلغ الشاهد القائل
ويروى عليها أنها بالذلة على غوط الخس وحق الإمام منه وأما غلاتنا من التوليد وروايتنا
يقول المستدل وأما من حملها على ما تقدم سابقاً في مسألة تجزئ الأربع والأنا لا يباين
هذا التثليل كثيرة إلا أن ظاهرها الاستعاضة بالخير فلا نل من شواهد المؤمنين لا تنسك بها
ومن هنا يفتدح التثليل فيما نؤمن من الأخبار حيث أن ظاهرها استعويل مطلق حق الإمام بل
مطلق حق بني هاشم مما في أيدي الناس فلا بد إيمان التوليد بالعرض من مطلق الخس وحقه
الإمام وأما من حمل الأخبار على ما ذكرنا من حملها على صورة عدم التمكن من أخذ حقهم وجباية

عنهم بل عدم التمكن من أخذ القطعة لأدلة الشهرة التي لم يروا يكرهونها في إتيان
التحقيق لأدلتها إلى أيها منهم وأيها أصحابهم أو على صورة غلبة الظلم على الشيعة بأخذ الأحكام
وغيرها منهم كما يدل عليه قوله في الرواية الأولى ما استغفرتكم أن كلفناكم وقوله عليه السلام في
الرواية الأخرى من أوزع شئ من حق فهو في حل وأما من حمل مثل الروايتين على كون
السؤال عن الأموال التي تقع بأيديهم من لا يخس وأما من حملها على صورة تعدد الأضحية
فإنه بان الحسد وما غيره في ذلك والقول بأن العريضة المشددة محل بها في غير موضع النصيب
فإنه كان غير محتمل لضعف الأدلة الآن المتكثرة عدم النصيب في هذه الأخبار فلا بد أن
العلل من على الإنفال والخس وأما من حملها على أحد ما تقدم وبها الجمل فخطيل مال الغير
الثابت لبالأدلة القطعية بهذه الأخبار المشبهة دلالة المعارضة بما تقدم في محل الكتاب
في خاتمة المخرج بل وبقا يمكن القول بعدم استلزام مطلق الخس هنا وإن كان قولاً لأن المسئلة
من المؤمنين دون الأحكام ولذا لا بد الحكم بالتحية بعق مشايخنا المعاصرين بأمره شكلاً
بما ذكر من العلل كالدلالة على المراسم والعلل وأما من صدق الجامع بحصول التثليل من الإمام
فتقبل شهادتهم بما على عدم اعتبار أسناد الشاهد في شهادته إلى خمس لكن هذا التثليل
كما ترى لا نستعمل استنادهم إلى اجتماعهم في المسئلة الخلائق فلا يصح عليه الشهادة
وشك في ضعف ثوابه بالطلب والاستدلال لها باستقرار سيرة الشيعة على التعريف من
غير تكليف ولم يلزم إحداهما معاملة فيهما معاملة حق الإمام عليه السلام في زمن الغيبة وبلزوم المخرج
والعقوب لضعف الأدلة بوضوح فالظاهر أن ما عدا الدلائل من الإنفال لم يحصل لنا الجمان بغير التعريف
فقد لا يثنى وعلى أي وجه وغاية ما يحصل لنا الأخبار المتقدمة التي ذكرناها من قوله بأن
عدم اليقين في هذه الأمور يقتضي وجوب رسم المصروف الخاص فيها ولو لم يكن إلا الأمانة للشيعة
على الإطلاق فأنه من أهم ما يجب أن يبين مع أنه لم يتعرف فيها الشيعة على أنها بغير تعرف
وأما من يتعرف فيها غيرهم لأن الأمانة للمالك في ذلك فالأذن منه عليه السلام تصديق منه على الناس

بذلك صدقة عامة كما بين في حصة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واجر المؤمنين
 صلوات الله عليه وآله على الناس بقتل المشرك وغيرهما من السنين والفتن واحتمال الاختصاص
 هذه الصدقة بالفقراء على اوفرار بن هاشم او مطلقهم او العدل من الناس او
 بنى هاشم وهو من المعاد والمعارف من الصدقة بثل هذه الامور العادة عدم التحسين
 بأحد كافي الاغنى المطلقة والفتن والخصومات ان المنع من التصدق عما نأخره
 للعلم لانهم يوجبون كثير من الناس في المعصية حيث ان اغلب النفوس يصعب عليهم
 دفع العوض في مقابل هذه الامور فكأنها من المباحات الاصلية فيقعون في
 معصية الاذكياء بل معصية النساء وابعادتهم ومنافيتهم وهذا الرب مستفاد من
 تحليل الامام عليه السلام في باب بطلب الخلقة فان معنى ذلك انه لم يحل ذلك فوقع
 غالب الناس في التزنا من جهة عدم المبالاة في اخرج مقناوا الاندوم القليل بنفسه
 لا يسلزم حيث المبالاة وبالحجة فالظن القوي ما سئل بالاذن المطلق في الانفال ليعلمهم
 ويمكن العمل بهذا الظن من باب جعله كبحض الشرفات مثل الوضوء والشرب من مال الغير
 بل تصرفنا في املاك الامام عليه السلام او من الشرب من قنات الغير مع انه يمكن العمل هنا
 بالظن وان كان من الموضوعات نظر الى اشتراك المسئلة مع الاحكام في استدلال بالعلم
 والحاجة الى العمل في الواقعة اكثر منها في الاحكام والاعتباط معتبرا في صدق العمل بالحق
 لكن لا يخفى ان الامارات المذكورة وما ذكر في حجة من كفاية الظن بمشاهد الحال او كفاية
 الظن في القام لعدم التماس من العمل وعدم التمكن من الظن لا يجري فيما لا يتم الابتلاء
 بها كالغترم غير ان الامام او يدون قال صفايا الملك بل يتصور بان الابتلاء بها ما
 كالاداضي وروس الجبال وبطون الادوية والابام وهذه يمكن الاستدلال بها بغير مثل
 رواية ابي سيار المقتدة فان تحليل الارض ظاهر في تحليل ما يوجد فيها او تحليل ما في
 رؤس الجبال وانوبها فان الارض فتشملها ايضا ويدل على ذلك كلامه على تلك الارض

بالامام فانها شاملة بالعموم او بتفريق الناطق على ان ما فيها تلك الجبارة مضاف الى
 استغفار السيرة القطعية على معاملتها في هذه معاملة المباحات الاصلية لا يتبع
 في ذلك مقتضى انهم ابا حنيفة نظر الى ان الناطق في جهة السيرة استثنى رضاء الامام
 بالعدل وان لم يرض بالاشفاق الذي هو مقتضى ذلك العمل انما يترتب عليه حل اخر غير محرم
 وجبت بالادلة الواضحة الكافية في الرجع فتارة ذلك الاستغفار نعم يمكن ان يستدل بحل
 ملكه من غير الاداضي باورد من تحليل من الحق للشبهة لطيب ولا ردهم وعمل ما يفهم
 من مآكل وشرب فان مقتضى فهم التليل بالعلية الغاية صدور تحليل هذه القنات
 الثلاثة المذكورة اثنى قبل المأذون وتحريم المآكل بلطبا وقطاع الملوك ايضا منهم عليهم السلام
مسألة يحل في مال الغيبة وبالشبهة من صدور العدل التصرف في
 المتأخر ما لم يرد على كل صار مثلا الامام عليه السلام اذا كانت من الانفصال او بعضها كما اذا كانت
 ما لم يفسد على المعروف بين احكامه وان كان الله عليهم بل من المشي نصيبه الى علانها
 اجمع نعم ظاهر الوجه وجوب العقل بطلانها ولم ينشأ اليه جميع ما من الفاضلين من
 القوام على ما توجب الغيبة منها فوجب في ظاهرها عليهم السلام الاذن في استباحة ذلك
 من دون اخراج مقتضىهم تصحيح الامتصاصات الله عليهم السلام بذلك في اخبار كثيرة ومثل
 ما من عزالي القائل بفساد مال مثل القادوق عليه السلام فليلك لربان ورسوله الله صلى
 الله عليه وآله وسلم ما حال شيعتهم فيها ففسدوا اقدار اذا غاب فاسترقاؤكم فقال ما
 انصناهم وانذناهم ولا اصبناهم ان عايناهم بل يتبع لهم المسائل اوسع مما اقمه و
 يتبع لهم المتأخر لطيب ولا ردهم ويتبع لهم المتأخر لكونها امور لهم ومثل قول ابي عبد الله
 في رواية الفضيل قال قال امير المؤمنين عليه السلام لفاخرة صلوات الله عليها اهل نصيبك
 من الفخ الشيعتنا الطيبون قال قال ابو عبد الله عليه السلام احلنا اموات شيعتنا لا يلزم
 ليعيد الروي في تحصيل المعسكين ولا يلزم من اياته عن امير المؤمنين صلوات الله عليه وآله وسلم

على الخاف غير الجاهل على ما ذكره في لفت
 وما لا يستحق في حله من مضاف الى ما
 فكرهنا سابقا في مطلق الانفال من اقتناء
 القليل دفع هذا المخرج لكلا يقع الغالب
 في الاثم

انه قال يا رسول الله سيكون بعدك ملك عيسى بن مريم فيستولي على خشي من النبي
والغنائم ويبيعونه فلا يحمل لشدة يديهم فيبغضونهم ويقتلونهم من كل من ملك
شيئا من شيعة لعل ماتهم من ما كلوا وشربوا لطلب ما لا يدوم فقال رسول الله
صلى الله عليه واله وسلم له تسقى احد فضل من حقلك وتكذبك رسول الله صلى
عليه واله وسلم في حقلك اهل الشيعة كل ما كان فيه فيهم من غيرة وبيع من نصيب على
واحد من شيعة ولا احدا الا لا انت لقرهم وداية المأثي من ابي جعفر عليه السلام في حقل
قال ان الله تعالى جعل شاةا ثلثين في جميع الحق ثم قال بياؤك وتعالى واطلوا انما
غنىم من شئ فان الله خمس وللزبول ولذو القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل فخير
احباب الخمس والقرى وقد مره على جميع الناس ما خلا الشيعة والله يا اخوتي ما من ارض
تطعم خمس خمس فيض على شئ منه الا كان حرا ما على من يبيعه فيها كان اهل الاديعة
وولاية غيرة الاله على قتل اهل الخمس والانفال للشيعة وحدهم ان الظن من الخمس خمس شيعة
ورواية مرسيس الكناسي قال قال ابن عبد الله عليه السلام ان الذي من بين رجل الناس الذين
نقلت لاحد في فقال من قبل حسن اهل البيت الاشيعنة الا يبين فانه حلال لهم ولا
فان الظن من الخمس هنا ايضا خمس الغنية من الجارية الميمنة كاللحم على المتبل من جميع
ما كان من هذا القبيل من الاخبار اذ اذلة الخمس بهذا المعنى لا خمس المكتاسب من هذا يظهر
ان متوان المتألف في كلمات الاحباب لا يثبت الحاشية التي هي من جملة مال الجارة اذا شاق بها
الخمسة فان الظاهرة التعريف فيها فان المشرع على علم الضمان وقصر في كثره في قوله
وكلت الجارية التي اشتريت بدين المال الذي تعلق بعينها كالحمار والمعاذ والغنم على حلال
المتألف فان الظاهرة وعلى ذلك الجارية لعموم ما دل على حرمة شراء الخمس المكتسب من مطلق
المعاملة المستلزم حرمة ما يحصل بيد التألف من موهبة نعم وقبالة من بعض الاشياء
عموم كل ما يورثه تعلق به حق الامام عليه السلام مع ان في القليل يوجب الولادة ولا لا الا

انما انما ما هو الغالب في اتهامات الاولاد من تلك الشيعة لعموم انما بالشيوخ وانما
بالاشياء ومن المتألف وهو الغالب وانما للشبهة بالاناء عين مال تعلق بها الخمس وما كان
من جملة ثماره وتعلق بعينه الخمس فهو في غاية الندرة والظن عدم شمول الاخبار للمتألف
شئ بل ما يلزم انما اعلنا اتهامات شيعة لا بانهم ليسوا بالدينيات بل في شئ لها
لما كان الساب شيعة فان الظاهر ان الاخبار اليه لان الغالب هو انما الساب
الشيعة بالشر لا لولور في حذرهم وعزمهم في الانقسام فالمشغل اليه هو الحاصل بعد
القسمة فكانت ايضا وصل منهم اليه انما الكلام فيما لو استعمل الشيعة بالانقسام ولا بعد
في ان لا يلزم حاج حق الادام عليه السلام وان ملكوا حقه اذا انفصل ما فيه الحق اليهم من غيرهم
لغير جيرة تصرفهم في مكاسبهم واما لعم الحق تعلق بها الخمس مع حاشية التعريف فيما
ينفصل عن ذلك من غيرهم اليهم لا يمنع التمسك بعوم القليل لانه ايضا لو رد موهبة
الغالب فكان المراد بوقع المقدرة الحاصلة من الغنم والاشياء والفتنة وعموم الاشياء
بعموم وقرهم من اجل ذلك في الزنا الا ان يقال انه لا مانع من ان يكون المراد وضع
حيث اليد ومن الشيعة من اى سبب حصل من الاسباب التي كان بيدهم وقعها
فحلال لهم المتألف التي تعلق بها حقهم من اى جهة كان الا ان ما اخرناه اولاهم
شققوا من جهة خياد التحليل ومن ما سبق من صحيحه الجليل في الرجل من اصحابنا يكون
في الموهبة يبيع غنمة مال يورثه خمسنا ويطلب له الباقي ثم الظن ان المراد بالمتألف مطلق
الجارية المتألفة للوطى لا خمس من المستولات شقق وان كان يتراف ذلك من بعض
الاخبار ومن التحليل لكن التحقيق ان المراد على ما يتعلق بالمتألف حتى انزول وقع التمسك و
انعتقت ان القلة لا يكون ولد حرام وما صلا ان العلة الغاشية اذلة دفع الزنا وتقليل
اولاد الحرام ودم شرب سبيل الشيعة وهذا وان كان يتحقق عقلا بان يكون البيع بضمحل
في الموهبات بل من سارت منه اتهامات الشيعة الا ان ظاهر التحليل لهذه الغاية

تخليد الكل لا ينفق خلافاً وهذا موضع على التعريف في العبدية لا في العدم من غير
 المتكامل هو كغيره من العقول من ان رايح المكاسب فهو مسلم لكن الظاهر من هذا
 العنوان والآلة دليل على ابحاث المسم على ابحاث المساكين كما ان كل من يولي عليه عقاباً في
 رواية التعالي التقديرة انهما من جمل الاثمين وقد عرفت ان ما يلبس الشيعة من الارض
 فهو غير مملوك ولا يراى بالاسكن من المسكن الموضع من مال الخس وفي ما تقدم من
 الوضع ان كان من ارباح المكاسب في سنة الاستفاضة مع الحاجة العريضة فهو مملوك
 ان الخس لا يتبع الا بعدد وان كان من غيره ذلك فلا دليل على الوضع ثم قد عرفت ان
 فيما اذا اتخذ مسكناً من مولات اهل الحرب القلم يعرف عليها بجمل لا بكتاب او تحت
 بقران الامام فان في شموله اقل دليل على ان اهل البيت وسائر الاموال التجارية
 من الارض في حياضهم ان ذلك ان المساكين الماخرون من الارض الممنوعة منه ذلك من
 حيث ابحاث الخس منها ان قد عرفت وجوب الخس فيها عينا او ثمنها ما كان ظاهر الاشياء
 المملوكة الارض للشيعة سقوط هذا الحق منها ولا ينافي تعرض العلماء لوجوب الخس فيها
 لانهم يعرضون لذلك عند بيان سيرة الامام على علم في الاوضاع مع انه يمكن ان يقال ان
 تحليل الانفال التي هي الامام مستأنف تحليل مملوكة لم يشر في الطريق الاولى والمث
 ايضا ابحاث المساجير ايضا والساعد عليه الاول فهو ما يقع التجارة بين الاموال التي ينتقل من
 لا يخس فان مملوك على عدم ماله الخس حتى ياتى له اهل الخس وان اوسيل للتعبد
 الذين الاتخاذ ما تقدم من اخبار الخس والحق للشيعة بهذا بل هو صريح الرواية
 المستندة عن تفسير العسكري المستندة على دليل على ما ينتقل اليهم من الغنائم بل ما فهم
 من ماله وشرب بل تقدم ان الخس الذي سلبه للشيعة منصرف الى ما كان مستقلاً اليهم
 بالمصلحة لا ما اقتضى ان ياتى منهم ثم ظهر هذه الاشياء اختصاصها بالمال المستقل من لا ينفق
 الخس كالحالف وامر لا يخس مع استفاضة في جواز الشراء منه اشكالاً لقرينة عدم الجواز

ثم ان رواية انما كان بالخس
 ابحاث المساجير من مال الخس
 او هو وانشاءه وفيه ان
 دخلا في الميزان المستأنف

حرية شمل الخس قبل وصول حقهم عليه ثم صرح التوفيق كظاهر الحكم من الترخيص
 ثم ان الذي في المساجير هو الخس المعلق بها قبل الاستقلال وانما ما يخلق برحبها الماحل
 في هذه التجارة فالظاهر عدم سقوطه لعدم ابدية الشيعة في ارباح المكاسب وعدم الدليل
 على سقوطه فان ظاهره ان السقوط مستقلاً ما قبل الانفال فلا ينافي في الشيعة اذا اخرج
 بهما لا يفتح التكتوت منهم في هذه الاخبار لانها واردة فيما ينتقل الى الشيعة لاجل
 الغيبة لا لاجل التجارة كما يتبين من الغيبة بظهوره في الملاح والمكمل والمشرع مع ات
 الكلام مسوق لبيان حكم آخر فلا يبقى الخس من الربح الذي قد عرفت في هذه المعاملة ثم الظاهر
 ان تحليل الثلث بموجب ذلك ما يجعل بيده الشيعة منها بالباشرة لتعصيا او الانقضاء
 اليه من يد المجرم جواز التعريف ولا ينافي على الامة وصحة ما يبيع المساكين ووضعا
 ونحو ذلك والظاهر ان تحليل ابدية الخس في تطبيق هذه الاباحة على القواعد كمال
 من وجوب مسائل الاباحة ليست بتلك بموجب توقيف ائمة الملك سيما في مثل الجوارح
 وان متعلقها الايمان يكون من جوارح الاباحة مع عدم المباح والمباح لحدين الاباحة
 وان الايمان من التحليل مبررة للشيعة كالارض الممنوعة من المسلمين لا يجوز بيعها
 اخرج ان ايجال الارض او مال المال كان الملازم على الجحى او اخرج الارض فيجعل في يد
 للشيعة والذي هو من الخطب لا يجمع على ان تلك بعد التحليل قد اوزر منهم سلبت افعالهم
 كل ما يجعل بيده ان تحصيله او استغناءه حكمه على ما يجب لطبيعة على القواعد ثم يمكن ان
 يقال ان الأصل والمنشأ في ذلك اعم من ان يقال ان تلكهم الفعل على ما افه
 عليهم لم يمتنع بهذه الاورد احكام الاباحة والتحليل فيشكل بما ذكرنا وان كان ذلك مستأنفاً
 من اقدارهم فلهذا وهم ووقع يدهم واقع ذلك الحكم الشافي بمعنى ان الشارع بلا خلاف قد
 بتصرف الشيعة لم يجعل هذه الامور في زمان قصور يدهم ملكاً فعلياً لهم بل ابقاها على الحال
 الاصلية فهي باقية باسطة ما علم الله منهم من الزيادة على ابحاثه الاصلية بالنسبة الى الشيعة

وهذا هو المخرج الزايع للتكليف الشافعي كما في نجات العديد ولا خلاف في ذلك لا سيما
هذه الامور والامام عليه السلام نظر الى ان صيرورتها من المباحات انما نشأ من شفقتهم
الصدقة على الشيعة قبل شريع الاحكام فجاء التعريف متوطنا بربطهم ولا يجوز التعريف بغيره
بعضهم من تصرف بدون ربناهم فهو ظالم لهم فاصب لحقهم ولا معنى للاختصاص ازيد
من ذلك **الثاني** ان يقال بيقوت ملكهم لها فضلا الان معنى ملكيتهم الضمنية ليس
امرا ينافي ملكية الشيعة لها بالاحياء والحجزة حتى يكون ملكية الشيعة لها بالانفصال
عن ملك الامام عليه السلام وصرح في بعض الاخبار بلفظ الهيئة الظاهر في الانفصال بل هو
معنى نسبة في الجملة للملكية الله سبحانه للاشياء وان كان ذلك ملكا حقيقيا مساويا
للكمية نفس العباد الا ان هذا المعنى كالقريب منه بمعنى ان الله تعالى سألهم على هذه
الاموال سلطنة مستمرة لهم ان ما ذلوا الخير في الملك ولهم ان يمشوا وليس الاذن على
محدثه الملك حتى يتجاوزوا في ارجاء بعد ملك الغير الى انفسهم الى تلك جدي فظير
المولى الملك لعبد حيث انه بعد ملك العبد ليس مالك بل هو مالك الان ملك بل
ملك المالك وارتفع ربناهم وناس عنه ثم انه قد صرح ببعض سادة مشايخنا في المناهل
بأنه لو كان في يد الخائف شيء من هذه الانفصال بحيث تعلم بعلوم اشغالها اليه من يدين
فيحيز ان يستغنى منه ذلك بانواع الاخذ مثل الخدمة والسرقة والعهر اذا امكنه لادب
في ايديهم ومن الشهيد في بعض حواشيه على الترمذية ذلك كما صرح به في نسخة بل من
الاول بل لان سلطنة قبل الامة وظاهر الاخبار وان كان هو الاول الا ان الظاهر من الاخبار
وجوب الصلوة معهم على نحو ما يقتضيه وفي مثل الملكية والزوجة من الامور المضانزة
الى الأشخاص دون مثل الطهارة والنجاسة في الاميان تمت بحمد الله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين واخذنا الله على ايمانهم اجمعين الى
يوم الدين **في الزكاة** وهي في اللغة بمعنى القدر والطهارة والصلاح قيل ومن الاول قوله
ذلك اذ كان لكم والمهرة قوله فظيرهم بغيره تركبهم بناء على ترجيح الناحية على التأكيد وانما
الثاني فكثير ومن الثالث قوله تعالى خير استعذركم واقرب رسا وفي الشرح فاستعذركم على
معرفة الاكثر بدو فخصص بطلب اخراجه من المال شريطة خصصة ومن ط انما اخراج
ذلك الصدقة وعن الغائب الشاه من الانفاظ المشير كرهين الدين والمعنى كلفه الزكاة
في قوله لا لكم زكاة ان يبين زكاة استعذركم به بقوله تعالى والذين هم للزكاة فاعلمون
وفي الشرح بلفظ الزكاة فظيرهم ان الظاهر ان الزكاة لم تستعمل في الدين اسلا ولا **في**
منع كون الزكاة مشايخ التذكية والاولى الظاهر بلفظ الصدقة والاستعارة بغيره
واوفاق بالصلوة والزكاة ان لم يعمل على العمل الصالح ثم المعنى المشي مناسب للصفات
التي هي السكة لان الزكاة بمعنى المال وجوبه وبطريقه عن الخبز والحاصل من وجوبه
غيره ومن الزكاة الحاصلة في صدقة المنع وصاحب عن اثم المنع ووفيل الشرح وتصلح المال
والعمل والنفس كل ذلك مستغنى عن الاخبار ثم ان المذهب قد استقر على عدم وجوبه
حق في المال سوى الزكاة المالية والقطعة ووجوبه على من ظاهر كلام الصدوق ما
يسلفه من الاخبار ومن وجوبه على غيره الربط على نفسه في كل يوم او اسبوع او شهر
على قدر وسعه ولكن من نظر في تلك الاخبار بعين الاعتبار قطع ببيانها مساق
الاستصحاب بل لا يبعد ذلك في كلام الصدوق ايضا انه يمكن في الشرح في الخلاف وجوبه
حق المحاسبين عليها اجماع الاخبار وفي هذا البعد المرتضى رضي الله عنه لا يبر
والاخبار الكثيرة والاقوى استحباب ذلك ايضا كما سبق في زكاة الغلات النعم وتحتق
طالب هذا الباب متوقف على النظر في امر وثلة الاول في زكاة المال وفيه مقاصد

الاول في شرائط الوجوب ووقت وانما يجب على الماعط المبالغ الخ المالك للتعاقب
المتكمن من التعريف فلا ذكره على الطفل في تعذيب اجماعا الا ما يظهر من ظاهر الملاقاة ابن
عمره وهو محمول او شاذ لا يستغنى عن حكاية الاجماع ودواية الاضمار على خلاف مع كثرة
الاحكام في المقام وقد يستدل بها بتكليف من المتبين وحيث ان الماعط مع الولد
كالاستحباب انما يحجب به ثم ان ظاهر اخبار المستدل مثل قوله عليه السلام ليس على مال اليتيم
هو عدم يتعلق الزكوة بهذا العنوان فلا يجري في الحول مادام كونه مال اليتيم نظرا لغيره
المال الغائب سدقة ولا على المدين سدقة حتى يقع في ملكه ويقره ذلك من العنوان والغنى
نفي الشارع الزكوة عنها فلا يمكن بلوغه في غير ذلك بل لا خلاف في ظاهره في باقي الكفاية
من الاستحباب في حكم المانع من الاستيفاء المحل عند البلوغ في قبحه نعم قد يستدل
بعدمه على اعتبار حول الحول على المال في يد المالك ولا يصح لغيره فيه ولا لا حتى يأت
تلك الأدلة فيقال على اعتبار المتكمن من التعريف في مقابل الغائب والمفتقر والمنسوب
ولا بد ان تكن الولد كتمان الوكيل ولذا يجب الزكوة على السفيه لهما ما ويستحب الزكوة في
غلات الطفل وماله فجاء قبل ومواسي مع اعتبار الشروط كالأقارب الزكوة المستحب كالزكاة
تلك من السفيه والمجنون مانع مستعمل غير العجز من التعريف كالأقارب وقد يرد في التعريف
الفتنة برواية أبي بصير ليس في مال اليتيم زكوة ولا على سلفة وليس على جميع غلاته من
تحليله او دفعه او غلة زكوة وان بلغ غلص عليه لما مضى زكوة ولا على سلفه مستقبل زكوة حتى
يترك فانما ذلك كان عليه زكوة ثم كان عليه مثل ما على غيره من الناس الحديث بناء على ان
الموسول في قوله الماعط فيمثل الاغنى المتعددة والمحل الواحد الا انما وجد السفيه ان
الظاهر ان المولى المولى الزمان المستعمل في اجاب الزكوة لولا الصفة لا يطلق الزمان الما
ولما يقع ان يقال ليس عليه اليوم الماعط او لشبهه الماعط زكوة فالمدبر المحل الذي هو السفيه
في اجاب الزكوة لولا المانع فلا يجب ايضا على المجنون ثم لا في تعديده ولا في غيره مما ذكر

سبحي لم يتبين والملاقاة العادة كغيرها بل الحق من جميع الاصحاب من المفيد الى زمان المص
فليس من عدم التعريف المطبق وفي الارواء منه وصرح المص في كونه وغيره على ما علق به
يستأنف القول من حين الاطاعة ولعله لما ذكرنا من ان السفا من النصوص الاثرية والنسابة
التأني في الزكوة في مال المجنون ان هذا العنوان لا يتعلق به الزكوة كمال الغائب والدين والمفتقر
وغيرهما لا يتعلق به الزكوة بمعنى عدم ملاخطة منه في الزكوة فيه فلا يجري في الحول مادام
مع ان ظاهر كلام الاصحاب من اشتراط وجود الشرائط لم يلزم كماله بل في ذلك وبذلك
يندفع نظرية يقال في الطفل من انه لا مانع من توجدها للغائب البهيم بعد الافادة والبلوغ نعم
يتوعد هذا في المقي عليه حيث ان لم يرد دليل على عدمه يتعلق الزكوة بمال المفق عليه حتى يلحق بالمت
كأن المص في كونه وغيره فان الحكم بالسفيه فيه مشكل ولا انشاء عليه في المداين والكتابة
واستحبابه في المناصير وتباين ذلك في ما يغيره من التعريف وفي نظر وانما انتم والسف
وسببها فانه عدم منعها ابتداء واستفادته وان مر بها من الصاد ويستحب لمن اقرب بالها
اي السفيه والمجنون ولا ينفك عنها استيفاء شرط زكوة التجارة بلا خلاف واجد في الملقاة
المعبر عنه الاجماع عليه لا غير كثيرة ظاهرة كعبارة السفيه الوجوب الا ان كل محمول على
الاستحباب بقرينة الاشياء الشرعية في نفي الوجوب مضاعفا الى ما سيجي من استحباب زكوة النجا
على الباقين وانما لما صرح به المفيد وهو دليل على اداوته هذا الاستحباب المؤكد كما حمله عليه
الشيخ في باب وهل تلك الاشياء على النية لا ينافي ارادة الاستحباب لان النية نشأ
يظهر الكلام في الوجوب الذي هو مذهب الفقهاء في مال التجارة وارادة الاستحباب
بقرينة خارجية وما ذكرنا يظهر ضعف ما سلك من المحل والمداين من عدم الاستحباب
والمراد بالطفل هو المولى الى ان يبلغ فلا يصدق على المجنون مضاعفا الى دعوى الاجماع في
الاشباع على عدم ثبوت الحكم هنا العمل قبل الانفصال ثم ان الحاشية الماحضة من التجارة على
اليتيم لا تسقط فائدة عدم ضمان المادون والحسن ورواية الحسن بن محبوب عن خالد بن

حوز من ابي الربيع وهو غير موثق لكن له كتاب مروي عن ابن مسكان قال سئل ابي عبد الله عليه السلام
 عن رجل فدية مال لا يخلفه بغيره وهو وصيه ابي له ان يعطيه قال نعم يعطيه كما يعطى قال
 غيره والربيع بن زياد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام قال لا تأكل من ثمنه الا ما دخل في جوفه من ثمنه
 الوكيل الا للاقب بعض الاختيار المقيد بصورة عدم الولاية او نقصان الوكيل ويستفاد من الرواية
 وغيرها جواز اخذ الوكيل الاجرة خلافا للحكمي عن ابي واما الجوزن فالشهر ايضا الاستيفاء على
 مال غبارية بل من المعيرة والمشي ان عليه علمات اجمع ويدل عليه خبر ابن النخعي قال قلت
 لابي عبد الله عليه السلام امرت من اهلنا غلظة اهلنا مال عليها زكاة قال ان كان على رجل منها فليزكها
 وان لم يعطيه فلا وشاها خبر مروي عن بكير قال سئل ابا الحسن عليه السلام عن رجل ماله مائة دينار
 في يده اخذها مال فقال ان كان اخوها بغيره فعليه زكاة والكلام في كون الربيع الجوزن وشهر
 عليه كما استند في الشيء وان اخبر بالانجيل او الجوزن غير متصور بان نقل المال الى نفسه
 بنا قال كالتبر من غيره فان كان ولها مائة فالربيع له لانه قاء ملكه كما ان اخذ من الزكاة السبعة
 عليه بلا خلاف في ذلك كما ذكره غيره واحد ولا اشكال بعد خبر جواز نقل مال الطفل الى الوكيل
 المولى بالافراس ونحوه والعرف جازمه وان لم يكن فيه مصلحة لليتيم للاخبار الكثيرة منها صحيحة
 منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل ولي طالم يقيم اليه فريض منه قال كان على بيت
 الحسين صلوات الله عليه ما يستقر من مال ايتام كما نرى في جوفه ونحوها رواية اخرى حكيمة
 لا يستقر الله عليه تلم ظاهرة في اراقة الجواز الذي هو محل حابة السائل دون مجرد الحكاية ورواها
 منصور الصيق قال سئل ابا عبد الله عليه السلام عن رجل ماله مائة دينار فقال له ان كان عندك مال خمسة
 فلك الربيع ثلثه فان لم يكن له المال لك وثلثه الربيع للعالم وانت ستامن وامن
 الكافي عن البرقي عن ابي الحسن عليه السلام قال سئل عن الرجل يكون في يده مال الاثر ما يحتاج
 اليه فله هذه فيا خله ويترى ان يريه فقال لا ينبغي له ان ياكل الا القصد ولا يرضى ان كان
 من حيث ان لا يريه وهو بالزل الذي قال الله تعالى ان الذين ياكلون اموال اليتامى في ظلها

الطاهري

منه

وخالف في ذلك المولى فقال فيها حكم عندنا لا يجوز للولي التصرف في مال الطفل الا بما يكون
 فيه صلاح المال ويعود نفعه الى الطفل دون التصرف فيه وهذا الذي يقتضيه اصول المذاهب
 ويظهره لك من الحكمي من لا يشك قال ومن طرأ امر الصغير المجنون خسة الاب والجدة وصحت
 الاب والجدة والامام ومن يأمره الامام ثم قال فكل هؤلاء الخمسة لا يبيع ثمنهم الا على وجه الاستيفاء
 والمحل للصغير لانهم انما نسبوا لذلك فانما تصرف فيه على وجه الاحتياط كان بالمال لا بغيره لان
 ما نسب له اشبه ويؤيد ذلك ان نقل المال الى الذم معرض للتلف بالاصار او الانكار او
 الموت او غيره ذلك ما يقرب على الاحتياط لا على القاطعة في صورة بقاء العين ولذا يظهر من المشايخ
 في باب الوصية التردد في جواز افراش الوكيل مال القصد ثم حكى عن الشكرية اشتراط افراش
 المصلحة مضاعفا الى الولاية والملازمة القول بالبيع والماف افراش الوكيل لنفسه باقرائه لغيره والله
 انفق الطاهر على ان لا يبيع الا من المصلحة بغير الاذن ان كان على ذلك الاضباب الجزية المقيمة باعلى اعداء
 اقربى ويرى ان لا يبيع الا على ان اسلم على مال في ذمة الوكيل المصلحة فيه وفيه نظر ظاهر
 ولذا متعارف جواز افراش الوكيل اياه لغيره وان كان ماليا الا مع خوف التلف ونحوه ثم المراءى بالولاية
 ما تقدمت رواية اسباط بن سالم الربيع في الكافي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام كان طالم يبيع
 فوضه الخايع اكرهني واودعني بعض الوصية وفرك ابنا صغيرا وكان له مال فبيعه بدينار فافترس
 له من ثمنه سبعة لليتيم ومن له مال فقال ان كان لا يملك مال يحيط به مال اليتيم ان تلف فلا بأس به
 ان لم يكن له مال فلا تصرف له مال اليتيم وفي رواية اخرى لا بأس ان كان لا يملك مال يحيط به مال
 اليتيم ان تلف او اساء بشئ من ماله ولا يبيع من مال اليتيم فيها ولا على ان الغرض من اعتبار
 المال المحيط به جعل الغاية ليستد بالثمن الا فاعلم الغاية يجب على المتصرف المصداق عند
 الاستيفاء وتكون الغاية بالاكتماء في الملازمة بحجة الاطيان فيحقق الغاية عند التلف ولو سبب
 كونه وجبا يفرقه الناس او يرون من يرضون بغيره او يملكون يحصل له الهدايا او الزكاة والاعطى
 لو غفر ذلك ولعل له يرجع ما من كماله من ان المراءى بالولاية ان يكون مستكفا في الحال من ماله

يكون من جملة اعتبار ان يكون له مال يتد مال الطفل وزاد في ذلك كونه فاشلا على المستفيدين
في الدين والاولى المستفيد بقا لدية المال لوجوب الغرامة منه يخرج مع المستفيدين المستفيدين
من التعريف فيها شرها انما هو لا سيما ولو فقد التجز من ماله والولاية والملازمة لها فان كان
الاول كان ضامنا لغيره التعريف في مال الغير غير الولاية الشرعية التعريف في ماله في المقام
فيلزم بها الضمان لادلهما ان اليد العادية ولو كان في التعريف مصلح وتعد الاستيفان والولاية
ففي الكفاية لا يجد الجواز طلت اما الجواز مع الاشارة الى التعريف المذكور في الاصل في لدية
على مع لعموم بادل على جواز التعريف مع المصطلح من الكتاب والسنة يخرج صورة التمكن من الرجوع
الى الولي لادله ولا يثبت له الظاهر ان ذلك مما اختلف فيه وانما الجواز مع عدم الاشارة الى ذلك
هو مراد الكتاب في ظاهره ووافقه في الناهل حاكيا له من جملة قدس سره في شرح المفاتيح فغيب
اشكال من عموم الكتاب والاشارة المستفيضة في عموم جواز التعريف مع المصطلح ومن انما
الاستطاب انفسا المستفيدين في الولي كما عرفت يفي شره المفاتيح على ما ذكره في قوله ما تقدم
من رواية الى الرجوع المستفيضة الدالة بمفهومها على الضمان انما يكون المتجر بانظر اليه في الاصل
الظاهرة فيها على النظر في المصطلح والاشارة فيها في مقابل السامع والتفسير في قوله ان يوفى
الولاية كون العامل ومثلا معنى الانفصال بين الولي وغيره الا انهم الان يرجع الى التفسير
بين كونه ومثلا على الطفل وغيره او يكون الشيء مستويا لبيان ملائمة مع ان حيث غلبت
العامل فانظر اليه في الضمان عليه وانما حكم الرجوع في ذكوره في التجارة فمتشبه ان العامل لما كان
فما شري بدين حال الطفل او بالذمة ووقع مال الطفل هو ما عاين في ذمه فان اشتري بالدين
وايمان في الطفل فالرجوع له ويخرج العامل عن الضمان سواء كان الشراء لنفسه او لغيره
لا فرق في قابلية صرف العقد الى المالك بين قصد العاقد لنفسه او المالك كاسرع به جماعة في
عقد القسوى وان لم يجز الولي فتصحي قاعدة القسوى بطلان العامل اذا فرضنا الصلح
في البيع وجوزنا التعريف مع المصطلح وقد استدلنا في ان العقل يصح لدية الا يقيد فيه

وذلك بعد الاطلاع الان يكون تيسرا استعجال الولي كقصد استيفان فيقع العقد معه
موتوما وكيف كان فاجراء احكام القسوى متجزة الان ظاهر كثيرا من الرهائيات الملان في الحكم
يكون الرجوع للبيتم والحضانة على العامل كما هو ظاهر المصنف وغيره في صحة ذكوره المروية عن
القسوة من ابي جعفر عليه السلام قال ليس على مال البيتم ذكوة الان تجز به فان التجز به فدية الزكوة
والرجوع للبيتم وعلى الناصر ضمان المال ودواية سعدا الضمان ليس في مال البيتم ذكوة الان تجز
به وان التجز به فالرجوع للبيتم وان وضع على الذي تجز به فان الحكم فيهما يثبت الزكوة في مال
البيتم مع التجارة به قرينة على وقوع الشراء وهو الحكم بالضمان قرينة على عدم ولاية الناصر
نقل بالظاهرة على ثبوت الرجوع للبيتم تجز به تجارة غير الولي في تصديدها بلا اذ الجواز الذي تطبق
مستلحق الرجوع والنحر ان على قاعدة القسوى ذكوة شرط الضمان وانفسا من الرهائيات في
وقوع الشراء لا يخلل لا يقدح مع عدم القول بالفساد واتخاذ طريق المستلحق بعد فرض
العقد في نفسه سواء قصد المالك او قصد نفسه وما يوجب عدم ابقاء الحكم هنا على
مسئلة القسوى حكم المحلى في محقق الشرا في غير الاسلام في حاشية الارشاد يكون الرجوع
هذا البيتم مع حكمها بطلان سماع القسوى في بيع الشئ في ما بين ذمه وظاهر المحلى في
والقول الاخر الشيخ في كتاب النكاح حيث ان ظاهره هناك بطلان الشراء القسوى
وان صحح البيع القسوى وعلى القول بالترقق على الاجازة فهل يجب على الولي الاجازة مع
ظهور الرجوع وجها من انه حرثا تقويت للنفقة فهو في قوة دفع العقد الحياوي الذي فيه
المصطلح بل هذا اول ما حكى من المصنف قدس سره في نكاح كرامة من وجوب بيع منافع الطفل
اذا طلب بزيادة وشراء الرضيع او هو المرافق لبعض دفع القواعد على ما من جامع المقاصد
في باب الحجر ومن عدم الدليل على وجوب فعل الاصلح للطفل وتام الكلام في محله ولو
في الذمة ووقع مال البيتم عا في الذمة فتطحق القاعدة صحة المعاملة لنفسه سواء قصد
المعامله دفع مال البيتم عا في الذمة واتفق ذلك بعد المعاملة ومع فالرجوع له والزكوة المستحقة

عليه وعليه ضمان مال البتيم لكن قد يقال ان ظاهر الاخبار ان حكمه جنون الرجوع اليهم للضمان
على العامل يشمل هذه الصورة فان الاتجار بمال البتيم وان كان حقيقته في الاثبات والعين الا
اشهر ما يصدق على الاتجار بما في الذمة مع قصد دفع مال البتيم من ماله الى غيره ويطلق
ان فلانا جدير بما في يده او بماله فلان مع انه لا يقع منه الا الاتجار بما في الذمة اذ اعزم على
دفع المال منه بل فلانا يفتق معاملة بالعين بل او وقت في التسليمين بمقتضاها باسم العا
روق البتيم ومن هنا استخرج سيد مشايخنا الحقا هذه الصورة بصورة الشايع والعين
بعد ما حكى من جهة قدس سره في شرح المفاتيح انه الاظهر وقيل ان هذه الاخبار على
فرض ثبوتها ليس يخرج من القاعدة بها اول من العكس بل العكس اول وقيل ان اول
التكثير بين الاخبار والقاعدة من جهة النسبة فلا يخفى ان النسبة وان كانت عمرا من وجه
الان تعيد هذه الاخبار بالشراء بالعين تعيد بالقرابة انما ردوه عن عدم تصور هذه
الاخبار لتخصيص مثل تلك القاعدة بالثابتة بالادلة القطعية من غير ما يمكن رفع اليد عنها
بالاخبار والكثرة المعتمدة بالطلاق فما هي جماعة كالمص والحق وغيرهما كما خرجنا بها عن قاعدة
القضولى في السورين السابقين مع امكان ان يقال ان العامل اذا قصد ابتداء دفع مال
الغير كان وقع العقد عليه ابتداء فعدم قصد دفع الكلي الذي ضمن هذا الفرع بمنزلة الضمان
على هذا الفرع ومن هنا قد يستقر اطراف هذا الحكم في غير مال الصغير وتعديته الى كل ما يصدق
عنه العقد وقد عرفت ان الذمة بدون رضا المالكه ويدل عليه مضافا الى اخبار مال البتيم وادبائ
منها ما عن الكليني بسند فيه ارسال عن ابي حمزة الثمالى قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن الزكاة
يحب على في موضع لا يمكن ان اؤد بها قال اغرها فان اجرت بها فانت لها ضمان ولها الرجوع
وان نويت في حال ما عرفت ان غير ان تشغلها في تجارة فليس عليك فان اتمرها فاجرت بها
في جملتها لا عليها بقسطها من الرجوع ولا وصية عليها او غيرها واية صريح من سائر ما ذكرت لابي
عبد الله عليه السلام اني كنت استودع رجلا مالا فجده مني وحلف لي عليه ثم اتمرها فاني بعد

بالمال الذي كنت استودعته اياه فقال فلانا مالك فخذوه وهذه اربعة آلاف درهم ربحها
في مالك فهي لك مع ما لك ابعثني في حل فانت قلت المال منه واديت ان اخذ الرجوع منه
او ضمت المال الذي كنت استودعته واقت حق استطلع والى فخرى قال فلان نصف الرجوع
واعظم النصف وحل له هذا وجب ثاب واقدم يجب التواضع ومن لفت ان المودع اذا اتم
بالوديعة من دون اذن المالك كان متامنا والرجوع اليه كالمالك وعكاه عن الشيخين وسائر الفقهاء
والى السليح وغيرهم هذا ومع ذلك كله فلا نأمن من حمل كلامهم كلاما يات على صورة الشايع
بالعين كما خرج به في لفت قال في مسئلة تجارة الفاسب في الاستدلال بالكون الرجوع
للفاسب انما اشترى في الذمة ملك المشتري بالمبيع وكان القرن في ذمة بل خلاف انهم
ويكون حمل كلامهم على ما اذا اتفق دفع مال الغير عوضا الا على ما اذا قصد دفع مال الغير عوضا
لا غير وعلى الزوايات على صورة قصد دفع مال الغير عوضا والمسئلة في غاية الاشكال الآن
جنون الرجوع للعامل لا يخرج من قرينة وان كان الثابت وليا لغيره في خلاف ولا اشكال في حوا
شراء الطفل مطلقا وقد تقدم ذلك في كلام المص قدس سره وان كان الشراء لنفسه فان كان
يعين مال الطفل فالرجوع والتجارة على العامل يعنى ما تقدم من ان تجارة غير الوكيل كذلك
فيلزم تاييد الى ابيانه وان مسئلة التجارة بمال الطفل خاصة من مسئلة الفضولي وما يمتناه
على عدم اخرجها عن قاعدة الفضولي فالظاهر هنا ايضا وجوب الشراء للطفل مع تحقق المسئلة
ولا بد من ح في ذلك نسبة الشراء لنفسه لان الشراء يقع بعين مال الطفل ولو ائذ ذلك لا اثر في
مطلق فقد الفضولي اذا قصد العقد لنفسه ولم يمنع الاجارة والظاهر عدم احتياجه الى
اجارة مستأنفة من الوكيل العامل والامن الوكيل الذي هو بطل في المرتبة فهو نظير الوكيل اذا اتم
العقد بمال الموكلة لنفسه فلو وقع العقد من له الاجارة كانت منها ثم قد يشك في ما اذا
تعلق فرض الاخر بفعل المال الى العامل المخصص فان خصوصية المالك وان لم يكن وكفا في
العقد وبها لا يفرق بين البيع من التكاثر الا لا يبعد مدخلتها اذا اخطأ المتبايعان او

واما اخبار فقهاء الجارية فقول بعضنا انها ولا نفدي منه كما اعترف به المحقق ايضا فاما على
ما مع امكان ان يقال ان الخلافة اوارث في مقام يكون حكم اصل جواز التقويم اما ان دفع قوله البيع
اول دفع قوله جواز التمتع في الجارية بغير تقويم على حد غير ما من الاموال ثم لو سلم ما ذكره في
الاب لا يفيق عدم الدليل على التحكم في الجدل مستحق لعدم الامة التحريم ودعوى اذاب حقيقة
كانت وشهادتها دعوى اجماع المركب واعلم ان المشرك لا يملك ان حكم التجارة في مال الجنين حكم الشيء
في جميع ما تقدم ولذا انما اقامت قدس سره في صورة فساد ضمان الولي ما لم يملك البيع لها ما
شبهه مشايخنا الانفاق على ذلك لكن في حرمان ما خالف الاصل من الاكتمال المتقدمة بالنسبة
اليه اشكال واما حكم الزكوة في مال الطفل والجنون فتبين ان مقتضى صحتها زكوة
التجارة بغيرها على الولي حيث ايجز نفسه ووقت التجارة له بان كان في الذمة او كان بالعين و
ظنا بجواز ضمان الاب والجد له من غير ما ذكره وكذا ثبت زكوة التجارة في مال الطفل اذا ايجز له غير الولي
كاد على صحة بكرة وادارة المتقدمة واما اذا ايجز التاجر لنفسه وحكم بوقوعها عن الطفل امسا
تعبدا كما ذكرنا او مع كون الطفل ولدا او مع ايجازه الولي لا اقرى انه لا زكوة في مال الطفل فلا بد
ظاهر فيما استجاب الزكوة في مال التجارة للطفل ما اذا ايجز له لا اذا وقعت التجارة بغير ايجازه
او يحكم الشرع واما على التبعير فلعلم سلامة الرجوع ولو اية واحدة من الرجوع يكون له وصال كما
في خبره ايضا نعم فالنعم فلتغلب زكوة مال لا معنى للاجمع عليه فحصلت العينات والزكوة قبل
ومن الشبهين والمحقق الثاني استجاب الزكوة في كل موضع يقع الشراء للطفل وهو مشكل
لغيره والاشارة في غير ذلك ولا ترد في الاشكال بين جعل الاجازة كاشفا او اقله واستجب
الزكوة في مالات الطفل والاستجب واما ما تقدم قدس سره والمحقق والشبهين والمحقق الثاني
وسكن من التدبير والتدبير وسلا وومن القربى حكايته من اكثر الاحباب ومن غيره حكايته من
المشايخ من كاشف قبل ومن المحققين خلافه نسبة الى اصحابنا ومن كشف الحق ان الارادة ذهبت
الى ان الزكوة لا يجب على الطفل والجنون للاصل وهو ما تقدم من الاخبار الذاتية للزكوة في مال

اليتم وقول علي بن ابي حمزة لا زكوة على يتيم وخصم قوله في رواية ابي بصير المتقدمة وليس على
تلات من تخلف الوقوع او غلة زكوة خلافا للحق من الشيعين واشباههم وعن الناصرية انه ذهب
اكثر اصحابنا الى ان الامام يملك الصدقة من زرع الطفل وشرفه من اموال الزكوة في
الغلات وخصم من جهة ابن مسلم عن ابي جعفر واهل بيته السلام انما لا يملك على مال
اليتيم في العين ولما ان الصدقات شئ عام الغلات فعملها الصدقة واجبة فان الوجوب امسا
وبما ان المصلحة عندنا والامة عن الثبوت والاستقرار فثبتت الزكوة على الزكوة بغير سببها
لفظ على وجهه وجوب تخصيص العتبات بما دل على نفي الزكوة من اليتم ومحل العتبات على
الاستقبال المذكور بما بينه وبين رواية ابي بصير المتقدمة او التوجيه بالشبهة العتبات واما
ما خالف في الناصرية من اكثر الاصحاب فهو لا يدل على الوجوب كما لا يخفى لان اشكال الزكوة
من مال الطفل غير مطلق بل هو مقيد بانه من اموال الصدقة ومن العتبات العتبات فذهب
المحقق اكثر من الشبهة وان حكم من كرمه حكايته لقول بعدم الوجوب من ابي حنيفة وجماعة
الذين اظهروا ان المشرك يملكه اليتم لا يملكه هو الوجوب ثم ان المعروف بين الاصحاب
هو وثبات الرجاء كما عرفت من خلاصة الناصرية واستظهره سيدنا ايضا الاتفاق عليه يدل
ان حكم من لا يملكه على التصريح بالانتقال على الاستقبال وصرح بعدم الخلاف في الرياض ايضا
ويظهر ذلك ايضا من النافع حيث جعل الوجوب احكاما ومن المداير وكذا انما يراه مذهب عامة
المشايخ ومن وجهه وهم يدل عليه الصحيح السابقة بالحل السابق ولا ينافيه الحمل على النية لما
عرفت خبره من ان النية تشارى بالظاهر موافق للعامة وان اريد خلافا بغيره من مفسدة
وبعد ذلك فمن العرب ما من العلامة الطباطبائي قدس سره من اشكال الاستقبال مدعيها
انهم يصرح احد الناصرية قبل القائلين وحمل الحق بطلان اليتم موافق لظاهر الحق من القول
نعم حيث ادعى اجماع المكاتب لان الحكم بالاستقبال بغيره هذا مشكل ولكن كان اجماعا فلو لا
مقتضاها ما تقدم من الناصرية وفي الرياض ان ظاهر جملة من المومنين والمؤمنين عدم

الفرق بين الغلات والمواشي الا ان في الاكلاء يمشى ذلك في الرحيم على مال البتم المشكالا
ولما مال جماعة من المشايخ الى عدمه وهو الاصول واشكل من ذلك الحكم بسبق باب الزكوة
في غلات الجوز فضلا عن مواشيه وان في المواشي ان يظهر من هذا الحق ويصير من
ناظره عدم الفرق بين الغلات والجوز ولا زكوة على المملوك وان كان لا يكون مالكاً مطلقاً في
الجملة على خلاف المذكور في حاله اما على القول بعدم الملك كما هو المشهور في ظاهر ابي القاسم على ان
الملك لا يجمع عليه فعدم الزكوة عليه واضح بل يخرج من شبهة اعتبار ملكية التصرف كما قلنا في
العتبة ولما على القول بالملك فليس من سئل بان حاله ان لم يملك على مال المملوك شيء ولو كان
ذلك الف ولو ما شاع لم يعط من الزكوة شيئاً ونحوها ورواية اخرى لا من سئل ومن العجب ان
من المشايخ كايضاح النافع بعد التعبد بالمسؤول من وجوب الزكوة عليه على القول بالملك مع ان
ظاهر الحكم منه في المشايخ والشك في انفاق اهل بيته من العادة على عدم الزكوة عليه
لكن الظاهر قد من سئل منهم من الاحباب استأجره في ذلك الى عدم الملك ومع ذلك ان وجوب
الحكم في الربا بين بنى الزكوة بعدم الملكية لا دلالة له على عدم ملكية العبد فيكون ما سئلنا
الي في الربا بين بنى الزكوة لا التملك كما يفتي عنه رواية ثالثة لان سئل عن ابي
عبد الله عليه السلام قال قلت له مملوك في يده مال عليه زكوة قال لا قلت فعلى سيده قال لا لا
يصل الى سيده وليس هو المملوك وقد يستدل على فرض الملكية بعدم تمكنه من التصرف
للمجبر عليه وينقص بذلك ان المولى انزاعه منه حتى شاء اذ كان في الف ومن غيره ويرى على الا
منع عدم التمكن من التصرف اذ له التصرف كيف شاء على تقدير الملكية كما نرى عليه في المعبر
على ما حكى عنه لكن هذا انما يستقيم لو بود القول بالملكية على هذا الوجه لا يجمع على المجزأ
ولو ملك فالاولى الجواب بفتح المجرى اذ هو مولاه فيدفع من امواله الى مال الله كما يشعر به رواية
على بن جعفر عن ابيه عليه السلام ليس على المملوك زكوة الا باذن مولاه ومنه كون المجرى مملوكاً على
الاطلاق كما في النسخة ثم ويرى على الثاني منع كون هذا الزكوة مالاً من وجوب الزكوة كالمبيع

في زمن خيار البائع بل الشغل بالعقد والجملة فالأمر في الامتداد على ما تقدم من النص
الظاهر في كون الملكية ينشأها ما تمت من وجوب الزكوة كما انها ما تمت من اخذها فخرج
الى انه لا حرة يفتى المملوك ولا يفتى به وهذا هو الظاهر من كلام اكثر الاصحاب حيث لم يفتوا
عن اعتبار الحرية باعتبار الملكية او اعتبار التمكن من التصرف او ما رواه على بن جعفر عن
سفيان عن ابيه عليه السلام في زكوة ما في يده على المملوك علم اولى ليس عليه زكوة او يفتى على القول
بملكه المولى ظاهر الحكم من القول بعدم الحرية والاولى ان مال مملوك لا يملك الا بقطعة
زكوة عنه ما رواه عن مال مسبق لربايط الزكوة فانما يجب على العبد وبسبب على السيد
ولان المولى لما كان له ان يرضى من يده من شيء كان كمال في يده الزكوة وفي الجميع لا يفتى في
الربايط الا في الثاني وفي الشك في ان المولى على التملك وعدمه وسلمه المال اليه فان كان في يده
بأنه عدم المهرل حقيقة كما ان كان غائباً او سئل ذلك من مستطيلات الزكوة وان لم يرد
يجوز كونه في يد العبد فيرسل الى سيده فبقي ان يابعد انصف من يد الزكوة التي لم يرد
في المهرل وحل ذلك على امر آخر المولى حيث دفعها الى العبد فيفتي به وينتفع به او يفتي على
نفسه فيهرس قال النخعي اذا غاب الشخص وسجن عدم وجوب الزكوة عليه فكيف لا يصار اليه في
مقامه فيسول العدة القطعية الموصية لزكوة على المال المسبق للشرائط ولما نسب في المشايخ
وجوب الزكوة على المولى الى اهل بيته شعاعاً بحري الاجماع فالأمر في هو الوجه الثالث ولا
فرق فيما ذكر بين الغرض المذكور والمولى والكتاب المشهور هو قوله ان لم يرد مال الكتابة
والملك الذي لم يرد شيئاً بالا خلاص ظاهره في الجميع حتى المكاتب بقصده ومن كونه منسباً الى
عليه كما قلنا هذا في حيد وادى في مؤلفنا الى ما ورد في الكتاب من ان المهر من التصرف في ما
بيده الا لا الكتاب حتى يورده لا يبيع له ان يحدث في ماله الا الاكاذ من طعام ويرتفع الاشك
رأساً لو لم يملكه من ملكه كغيره من الاشياء كما من المهر في النهاية والحق في المستبر وادكرنا
كله بغيره من رواية اخرى عن الصادق عليه السلام ليس في مال المكاتب زكوة ونحوه النبوي واما

بما من المشايخ يفتي به في المملوك

الاشهاد لانه لو لم يكن عند القدين سنان المستحقين فيخرج ظاهر الاشهاد على منع المولى
من الزكوة مع ان الكتاب يعطى من الزكوة فهو وها لا يشهد ولا لا يجب على الكتاب كذا لا يجب
على من لا هو وان قلنا بملكه لان المولى يمنع عن اخذ ماله الا على وجه الشفعة مال الكتاب
مال الميراث وبعدها العير كما شفا او تافلا ومن الميراث ان الكتاب المشروط لا يكون على ماله
ولا على سيده لان ليس ملكا لاحدها ملكا صحيحا لان العبد لا يملك ماله او المولى لا يملك
الا بعد هجرته وان شفا ماله فهو ملك المولى كما لو شفا العبد بغيره ما عتق في
الكتاب من ان كسبه ماله فظاهر ما تقدم من الميراث الحق قد صرح بما قلنا ذلك وعلى كل
فان الحكم طابع والرجوع الى العريضة لما كتبه الكتاب وضعت رواية العبد في مذهبهم نعم فزكوة
من الكتاب المطلق حتى ولو لم يصر به وجبت الزكوة في نصيبه ان بلغ نصيبه المالا خلافت
ومن العرائض ان جعل اتفاق في شرع الزكوة قطع به الاصحاب وان وجهه واضح وهو ان لا
نصيب ماله مستحق لشروط الزكوة واما في الزكوة من مال الخليل لا يشهد ولا لا يجوز على هذا
النصيب حتى من اسكاه مال المالك ثم ان ظاهر رواية ابن سنان المستحقين عدم جواز اعطاء
المالك من الزكوة وظاهر عدم قابلية ورثته على صورة عدم الادان ونحوه بحال مع ان
المولى في اخذ نصيبه يملك المولى فيعتبر فيه الاستحقاق ولو كان في سبيل الله لا يقصد الملك
لم يملك المولى ولو كان العبد مشتركا بين مستحقين فان اذنا مالكا الميراث بنسبة الملك وان
كان وكلاهما اسكاه بالتقوية ولو كان احدهما مستحقا ملك مقدار حصته وجميع ذلك يحق
على ما عرفت ولا بد في مال الزكوة من تمامية الملك في جميع الميراث فيما عتق غيره الميراث وقبل اتفاق
الرجوع فيما لا يصر به ويحقق عليه ما يصر به الاول عدم قرار الملك حتى ولو لم يكن من حيث
الشرقة على شرط لم يصر به ولم يصر به واما التزاول من حيث البقاء فلا يصدق كما سيجي فلا يجوز
الرجوع في الميراث الا بعد القدين سواء قلنا بان القدين تافلا او كما شفا كما صرح به في ذلك
او بعد عليه في ان بان القول يكشف القدين غير كونه في باب العتق وان هذا الخلاف غير طابق

الآثار الذي يمكن من بعض هؤلاء مرار القائلين باعتبار القدين في الزكوة هو الكشف لا لا
المصلحة ضرورة ان العتق لا يصر بالقدين من العتق والاشهاد ان القدين يجوز الرجوع في
العتق اذ انما في الواضع الخصوصية وان لم يجعل احد القدين من الميراث وانما صرح
بان مرادهم من كون القدين شرطا في الزكوة ليس بالمعنى المعروف بل فان ان العتق يوجب
ملكية مراعاة تحقيق القدين فان تحقق اتم من حين العتق انتهى الحكم وهذا نص في كونه
لان ذلك كان فلا اشكال في اصل المسئلة الا اشكال في جريانها في الميراث بعد القدين وان كان
مترابلا من حيث البقاء لا اعتبار الرجوع نعم لو رجع الواهب قبل الميراث سقطت الزكوة بلا
ولو رجع بعد الميراث كان بعد اسكان الاداء وان لم يفرق فم من القراء وان كان قبل من
الشكوك وكشف الانبساط سقوط الزكوة وقد يشكك بان التكن من الاداء معتبرا في العتق
دون الرجوع فان الزكوة يتعلق بجري اجتماع الشرايط وان لم يكتف المالك بمحضها بالاعراض المحرم
فيكون رجع الواهب على مال اتفاق يدحق القراء فيقدم سيما على القول بتعلق الشرط ولا
يجري النساب الموجب في الميراث ان كان موقفا الا بعد القدين وبعد الوفاة لان قبل ذلك
اما في ملكه الميراث لو لم يكن من الميراث غير ولعدم العلم بملكه بناء على عدم وجه
الكشف في القدين خلا القينة الا بعد القينة اما على القول بوقف الملك عليها كما في المشقة
واما على القول بتعلق الملك بالحياتة فعدم التكن من القدين قبل قبلة الامام لعدم استقرار
الملك لان الامام ان يقسم بينهم ثم يفتي كل واحد من اى الاصناف شاء فلم يملك عليه كذا
عن المشقة لكن الحكم من الميراث كلام الشريعة في منع ذلك وان كان فان نصيبا من كل مستحق
من القينة وليس للامام منها مع ان منع الامام لها ينزله الزيل الملك الحاصل بحجود الحياتة
فليس من مانع كالحجاء مع انه يفتي بفساد القدين واستاناف القينة واما مع اخذ جنتها فانها قد
كالقينة ملك كل منهم نصيبا معينا منها باعتبار التكن من القدين لا يوجب الا اعتبار التكن من
القينة ثم لو رجع الامام قبل القدين فان قبضه فلا اشكال والاعان كان قابلا لاجل

الايدى في صول الى اولى وكيفية الاذيق عند الامام بالولاية وان كان حاضرًا فالظاهر انه يوقف
على قبض الغنم ايضا الا اذا قلنا بان تلك بالحيادة وكفاية عزل الامام في تعيين الملك ورفع الحجر
من التعريف لكنه شكل لعدم ما دل على عدم جريان الحول الاعلى ما وقع في يد تمام الكلام
في جعل من كتاب التجهاد ولا يجري التعريف ايضا الا بعد القبض بناء على ما نحن الاكثر من ان وقت
حصول الملك وعلى قول الشيخ فيجوز من حين التعريف وهو ضيق ووجهه اننا لا نرى ما يوجب
لقباب التعريف ما في مستندنا ان زكوة الفرض على المقرين ان يكونوا منسوبة اليه عند حيا ولا يملك
وجوب الزكوة مع عدم التعريف ايضا واما المبيع والاختيار فالجواب في الحول من حين البيع
ولا يتوقف على انتفاء زمان الاختيار بناء على القول المشهور من عدم فسخ الملك على انتفاء
زمان الاختيار ويشكل ذلك في خيار اليايم لو قلنا بتمتع المشتري من التعريفات المتأخرة في الاختيار
وربما يحل كلامهم هذا على اداة مجردة يكون عدم توقف جريان المبيع في الحول من حيث الملكية
حين العقد وان كان له ما يقع اخرى من الاختيار من حيث عدم تمامية الملك وهو محل بعيد
في نفسه معناه ان ما قبل ان يتكلم من غير واحد وجوب الزكوة بعد الحول وان كان الاختيار باقيا
فيستقطب البايع من الثمن بنسبة ما اشترى المشتري من الزكوة ويشترط في البعد على هذا الكلام على
تجزؤ تعريف المشتري في زمان خيار البايع فجميع البايع بعد الفسخ القيمة المبيع او بطلانها
وقوع من التعريف كالشئ وقد اطلق المصنف في سره هذا بالتحريص في الحول من حين العقد مع
سكوت بعد جواز التعريف المتأخر في خيار البايع والشاهد قدس سره في البيان عند خيار البايع من
الاصور التي قلنا انها مانعة من الزكوة وليست بان تعبر بقرينة في س في جواز تعريف المشتري بها
بنافي خيار البايع فيحصل ان يقال ان النقص من التعريف المتأخر في الاختيار اعني النقص او الانقضاء لا ينافي
وجوب الزكوة عندهم لانه يصرف على المبيع انه مال حال على الحول في يد مالكه بخلاف مال الميراث
فان الراهن لا يستعمل بالتصرف فيه وان لم يكن ناقلا فانه في الفرق بين مستند التعريف وبين
نقد الميراث لما يحتمل الحصول فتملاعا فيقطع بحصوله وبين المبيع في امام الاختيار والحكم بانسبة النقص

دون الخيار اشكال الابل تحكما ولا زكوة في الغنم وبالاختلاف في الجمل العوم ما دل على اعتبار
حلول الحول على المال مع وفرة صفى في المالك كونه عند دية وفرة سقوطها عن مال الغنم
ومقتضى الخلاف التعريف والفتوى عدم الفرق بين مال الميراث من اخراج مقدار الزكوة من الغنم
باعتبار ان صاحب او مع عدم الحول وبين غيره بل يتكلم في الحكم لما اذا اذن القاصب المالك في
التعريف في الغنم مع وفاء يداه الى وان طيب وهو يرى نعم وبانهم الاقتصار الاستدلال
بانه لو كانت بالزكوة مع عدم التمكن من التعريف لكانت مكلفا باخراجها من غير ذلك المال وهو
مع عدم التمكن التحقق ان هذا الاستدلال لا يفي لجعل الخلب فضلا عن من يصرح بانه
يقتضي اعتبار التمكن وقت الاخراج لاقى تمام الحول مع امكان التناقص في الملازمة بين الشئ
بين مثبت الزكوة في العين وعدم وجوب الاخراج منها وان فيها ما يوجب من ان التمكن
من الاذيق في الثمن لا الوجوب بل التناقص في بطلان التكليف بالاخراج من غير التناقص
كيف وقد حكى عن الشيخ في احد احوال الوجوب الزكوة في المال الميراث وتكليف المالك بما
لا يخرج من غيره لو كان له ما لا يغيره ويملكه لان من المانع ايضا وان ضعف في العبارة وكيف كان
فالعدة هو الملاك في النص ومعاذ الاعايات نعم في وجهه ما اذا لم يمكن تحليسه ولو بعضه
ولو بالاستعانة بنظام والاوجب فيما زاد على الفداء ولعله لا يتحقق الشرط الذي هو التمكن من
التعريف ولو ثبت ضرورة في رجل ماله عند غائب لا يقدر على اخذه مال فلا زكوة عليه حتى يخرج
فازاخره زكوة لعدم احواله وان كان له عدة عند غائب لا يقدر على اخذه فعليه الزكوة لكل ما من
السنين ولت الرواية بسندها على تعريض نفي الزكوة على عدم القدرة على اخذ المال الغائب
وبناء على ما هو ثبت الزكوة مع ثبوت القدرة مع تحصيل الايجابيات الظاهرة في اعتبار المقتضى
واليد المالية على مجردة القدرة على اخذ والتعريف ولو بواسطة احد مقدور في مقابل ما لم يقع
تحت القدرة وفوقه وورد بعض تلك الاخبار في مقام نفي الزكوة عن المال الذي لم يملك في
الحول وقد جرى الشئ في المكلفات وجوب الزكوة في المال الميراث مستدلا بان الراهن اذا

على التعريف فيها بان يفتك وهنما والمال الغائب اذا كان متكاملا من غير ان يكون بلا خلاف اشبه
وكلاهما صريح الا ان هذا ليس باول من ابتداء ذلك على ظاهره من اعتبار الوقوع في الدين الغافل
سيما مثل قوله على علم في محجة ابن سنان ليس على الدين صدقة ولا على المال الغائب حتى يقع في
ذلك الظاهر بل الصريح في اليد الفعلية قبل القعدة على الاشتغال بالمراد على القعدة الحقة
على الوجه المتعارف مثل التركيب في الضيق ونحوه لا يعارضه باب التمكن كما يحل للمغصوب
ببعضه ونحو ذلك نعم التمكن من اخذ حصة لا يعيد منه من التمكن فيكون العبرة بالتكليف
السلطه فلا لا على القعدة على ذلك وتبين هذا الجمل ان نصيبه المال الغائب على ما لا يفي
الزكوة بالاعتماد على السلطه عليه والتكليف ولو لم يعيد لرقيم الخارج فيعيد بالزكوة الزائد
ولو قيل ان المال الغائب عنوان مستقل بنفسه لا يلحق به المغصوب لعدم منفع السلطه المستقل
التكليف بالاخير من الطرفين لان مورد التكليف في مال الغائب لان الظاهر ان المعيار في التكليف
واحد وهو الجهر عن الامتداد ولذا استدلل بذلك الاخبار لاشتمالها على التمكن بل الخلف في شرحه
فاستدل له بما ورد في وجوب الزكوة في الدين اذا تعد ضا عليه وتزكته شاملا مع عدم علمه
قد صرح ببعضها من ثبوت الزكوة في الدين المقدور على اخذ هذا ولكن الحقيقة في الرجوع
في معنى القعدة على اخذ المارده في النحر والتكليف من التعريف المارده في معنى الاصل الى
العرف لانه الحكم في مثله والظاهر صدق القعدة على الاشتغال بجزء القعدة على الاسباب وكما كانت
بعبدة واما التمكن فهو وان كان في صدقه على التمكن من اسباب التمكن غفاه ايضا الا ان
الذي ظهر من ملاحظة قضاهاهم بل مما تدا جاعهم هو بانهم هذا المعنى ولا اقل من ان يحصل
الملك في مراد التكليف او يعنى فحجب الرجوع الى القعدة السابق من تخصيص العوائت الموجبة
للزكوة وتخصيص ما اوجبها بجزء القعدة على الاخذ بالمعنى هو اعتبار التمكن بالمعنى الاعم ^{التي} السلطه
للقعدة التي لا يظن بها الحكم بما عرفت من الموضحة وغيرها كيف حوسبي في المهرن ما يدل على ان مراد
اكثرهم من التمكن هو المعنى الاعم مضافا الى ان ادلتهم على اعتبار التمكن من الرهايات وغيرها الا ان

على اعتبار ان يد منه ويطبق بالمغصوب المحرم اذا لم يتكهن من اشتغاله في البيان ولو كان
الاشتغال وجبت ولو كانه بعبدة وبسبب في المعتبرين وفي اجزاء اسكان المصانع ^{التكليف} هرب
نظر كونه الاستعانة بنظام اما الاستعانة بالعادة فتكهن اشبه وفي شرح الروضة ان وجوب
التكليف هو ان يظن بالمغصوب مال له بمنزلة اشباع ما يجب فيه الزكوة وكان ان يحصل الملكية لا
يجب ان يحصل التمكن الذي هو شرط وجوب الزكوة ويعلم ما في هذا وفي اشتغال الخلف
الثاني في كفاية التمكن من اشتغاله بالجزء باليدية فاذكرنا من انه لا دليل على اعتبار ان يد من القعدة
على الاخذ والتكليف من التعريف ولو لم يسلط الاسباب الا ان في انصراف الخلافة الى ما اشباع
المعريف بعبدة او صرف مال غيره فلا يخلو ان يكون الغداء كثيرا يساوي بالحد الذي اوزعنا لاشتمال
اوضح بل منع الزكوة فاعرف وكيف كان نصيبا ذكره الشهيد من الفرق بين الظاهر والعارف نظر وان
يمكن ترسيده بان العارل حيث اثير من الاسباب التي شرع بها الله للمظالم واوجب عليه ذلك
فقد يميزه التركيب الامين من طرف المالك بل الوجه من طرف الغائب والمالك خصه بتميزه
مقدرة المالك بخلاف الظاهر الذي ليس بالوسيلة له الا من حيث الاستطارة فهو من قبيل التسيب
الى التمكن بخلاف الاول وما ذكرنا يظهر الكلام في مال الغائب من المالك انه لا زكوة فيه لما
نصاره ونرى الان يقدر على اخذه فحجب وان لم تكن بالفعل في يده او يد وكيله نعم ظاهر الملاقاة
المقتضية ما اشترا وتولية اليد لكن لا يبعد اراة ما ذكرنا من التسيب فعن المداك ان عبارة
الاصحاب بالظن بوجوب الزكوة في المال الغائب اذا كان صاحبه متكاملا وهو المعتدل المقصود من
الموضحة الخسفة لهم اذ لا التقوى من المال الغائب حتى يقع في يده على الوقوع في اليد على كونه
قصد القعدة وان كان هذا الجمل بعيدا في محجة ابن سنان المعنى نعم قيل باشتغال المصنف ما
يمكن فيه جفنا وقيض وكيله ولا يسهل ما علم ان الحق جملته من الماخرين منهم المصنف من ^{التي} الما
وكيله فوجب الزكوة في الغائب من المالك اذا كان في يده وكيله وظاهره ذلك وان لم يسلط ^{التي} الما
على التعريف فيه واخذنا والحكمي من جاعه الاقتصار على المالك فقط ولعله الاوفق بالطلاق الاخبار

وأولها اشتراط التمكن من التعريف الآن لا يصدق المتكهن على المالك فلو كان يمكنه كسبها في
أطراف هذه الدعوى اشكال فلو لم يرد عدم الفرق في التمكن بين ان يتمكن بنفسه او بغيره
فلا اشكال في التعميم لو غاب الرجل عن ماله فأن كان في يده وكيله فكما سبق وان كان هو من
في يده فالنظر ايضا وجوب الزكوة فلو صدق كونه مستكنا فلو كان كونه مستكنا في يده وان كان
ما جاز من بعض التعريفات فغيره او كماله البعض العوارض فلو لم يقطع عن ماله بالكلية بحيث لا
يمسك في عليه ما ذكرنا فلو صدق الزكوة فلو في محله الشك في انه ليس في يده الشك ولو لم يرد
في يده الا لا بد ان لا يجب عليه زكوة محتملا بان يغيب عن ماله ولا يغيب في حق من الطرفين وتخرج من
الاشكالي في حله الغرض وفي البيان ان ليس من ماله من غير الاشياء عليه وجبت زكوة لمجرد
تصرفه فيه نعم لو كان سائما لا يصدق لها ولا يحفظ احتمال التصدق لاشترط العلم في الغائب كونه في
يد الكيل انتهى ولا يبعد ان يقال ان الظاهر من الاول هو ان لا يرد في قصور في المالك انما
لعدم حدوث تمام التمكن فيه كالارث الذي لم يصل الى الوارث واما حدوث ما عدا ذلك
فعلق حق شرعي به او يدخر في اوقيته فمقطعة لعدم قصور المالك عن التعريف في ارضه او ماله
او غيرهما قال في كشف الظلمة ولا يخرج عن التمكن بغيره من شيء من ماله كاعاءة الوارث او غيره
معه او غيره من الموانع الشرعية الاختيارية المانعة عن التعريف في وجهه فلو انما ما سبق في الحق
كان يشترط عليه في هذا ان لا يصدق فيه حيث يقع فالظاهر الحكم بانقطاع الحول واستيفاء
بعد ارفاع الموانع انتهى ونظر فيما ذكره بعض المحامين والاشكالي ان المسئلة لا تخلو من اشكال
فالصحيح ان يحكم بنفي الزكوة في جميع ما ورد النص في الزكوة من كالاث الثمر الوارد الى صاحبه
في ذلك المقصود على ما يورد في غير ماله النص الى صدق التمكن من التعريف المستخرج باطلا
في الشك في صدق فلا اشكال في وجوب الزكوة للاجتماع على عدم اشتراط ازيد منه في
الملكي وان لم يثبت صدق التمكن من التعريف لاشتراطه ازيد من كماله او بعضا فان تحقق
على الاشتراط المستخرج باعتبارها في الموقف المقتضية فحكم بوجوب الزكوة ايضا كما حكم بغيره لعدم

عدمه وان اشتهر بالحق فالواجب الرجوع الى ههنا وجوب الزكوة لعدم العلم بقصدها
بأنه من القدر المشكوك ويقتل ضيقا الرجوع الى الاصل لمراتبها اجمال عنوان المخصص الى عنوان
فما علم ان التمكن من التعريف معتبر في جميع الحول في ما عدا ذلك من الحول من الاشياء الزكوية وانما في
الغلات فظاهر فلو صدق مع سائر الاشياء فلو اعتبر في زمان فعلق الحول بوجوبه بالمال جامع من
الاشياء الى كفاية تحقيقه بعد ذلك الاطلاق الادلة واختصاصه اذ لا اعتبار التمكن باعتباره في الحول
وفي نظر الآن المسئلة لا تقع من اشكال وهو ان يثبت فلا اشكال في انه لا ذكر في عين الرضا
بلا خلاف فلو كان من الكفاية لعدم جواز التعريف فيها الا الاستثناء بل لعدم الملكية في الوقت
وتعلق حق البطون للاشتداد في الخاص لكن الحق من وقت كونه بعد نقل الخلاف في انتقال ملكية
الوقت الى الموقوف عليه انتهى فلو كانت الملك في وجوب الزكوة في التعميم الموقوفة وكيف كانت
فان رجعت الانعام الموقوفة فلو كانت الموقوف عليها فلو كان عليها الحول وجبت الزكوة بلا اشكال
فالظاهر ان الاشكال في نفي الزكوة من الحول ان الضال المالك لا يصدق بالتعميم والاجماع نعم حكمي
من غير استدلال معتبر في مدة الشك في المالك الاسم فلو حصل له ثلثه او ربعه لم يقطع وفي اليوم بل
القطعة او لصلها من ماله والفرق بين الضلال والتمتع من الملك اشكال واشكلى من المالك
ما في الوسيلة من انه لو كانت واحدة من النصاب قبل الحول وعاد لم تستطع الزكوة ولو لم يقد
منقطعت من الاشكال في خلال مدة الفسخ والضلال بين ايام الحول فلو تقدمت عليها
لم يغيب من الحول فلا اشكال وكيف كان فان عدمه مستند استحب زكوة سنة بلا خلاف
كان من جملة المنصوص بل يباين من ظاهر جملة الاستصحاب مع ضلال سنة واحدة وعن الشيخ
ان اذا ما انقضت او انقضى الى رتبة استحب ان يزكى سنة واحدة ذهب اليه علماءنا ومن
ظاهر النهاية المعلق الامر بالاشراك الظاهر في الوجوب وعن الرازي حكايته من نادر من الشك
ولا غيب الزكوة في الدين حق بنفسه ويصير عينا وان كان نازلا من جهة ما كذا على المشهور بين
الاشكاليين بل قبل انه اجماع لعدم تأنيدها من الذي واختصاصه بوجوبها بالعين ومخصص

رواية الجري عن علي بن جعفر عليه السلام انه سئل انما عليه من الدين كذا على القوم الياسية انما
شاء بعضه صاحب هل عليه زكاة قال لا حتى يقبضه صاحبه ويحول عليه الجول خلافا للقول من جاز
من القدامة فادرجوها في الدين مع كونها من جهة المدين لظهور ان الزكاة على من له مال على
الاستحقاق وقال القوم ان زكاة المشرى على المالك لا لزكاة عليه بلا خلاف ظاهر كما عن محمد بن
الخلافة والشرائز ومن الشيخ انه مذهب الاصحاب ووجهه واضح بناء على عدم توقف تلك
القرض على التصرف كما هو المشهور الا ان زكاة المقتبض من المالك لم يوجب له الجول عليه ولو اراد
المشترى ان يتركه على المشرى فالصحة الشريعة وانما لا يلزم تدويره في باب القرض من الخلف عليه
ان يحكمه عن الشيخ والفاضل وتبعهم جماعة من المشايخ منهم الشهيد في ذلك لان التبرع بأداء
الزكاة عن الغير جائز فاشترطه جميع ما لا يقتضي فالتقدم في الخلاف غير كما استدل به سيدي
في المناهل ما كذا من الرابض ولان المانع ان كان هو كلف الزكاة ما يجب قبل البشارة
قبلا له وانما يجوز التبرع في الاخراج انما وان كان المانع كونهما الاستعانة بآية المالك او
يعين بالصدق فبعد جواز تبرع الانسان بأداء ما في ذمته غير جواز تبرع الغير بالبدل من
الاضمان هذا مضافا الى عدم التبرع بغيره ومن ان الزكاة تدبر بغيره من غيره ان ساقط من شرط
استيفاء ما لا يحل عليه الجول وهو عند فقال ان كان الذي اقرضه يردى فلا زكاة عليه وان كان
لا يردى ادى المستقرض وانما الكبري يظهره اوله الشرط وليس هذا خلافا للكتاب والسنة من
وجوبه ما من جملة من ادا اشتراط العادة على غيره وجبت عليه وما من بعضهم من ان الملاق
القول القوي ان زكاة القرض على المشرى بل على الخصام وجوبها عليه وعدم وجوبها على احد
ويرد على الاول ان اشتراط اداء العادة عن وجوبه عليه لا باس به وليس هو الا كما الاستيعار على
قولها فله ان يشترط المولى على غيره في من عقد لازم قضاء عبادة فاقية وعلى الثاني ان الملاق
الضمير والفتاوى في مقام بيان الوجوب الاصل في الثاني كافي قوله يجب على المولى قضاء ما
الميت وهو لا يتاخر وجوبها على الغير تعالى اجارة او شرط على الما لا يقول بآية المالك يخرج

الاشترط بل ذمته المشرى مشغول بما دام لم يرد المشرى ولا منافاة بين وجوبها على المشرى
وقد فعل الشرط وعدم سقوطها عن المشرى كالزكاة وان يردى دين مبيع وعلى هذا الزكاة على
المشرى ثابتة ولم حتى بعد الاشترط ولا يسقط الا بقول الغير كما هو ظاهر صحيح ابن حازم
المفتدة وانما حصل ان ادا الشخص زكاة مبيع بعد تسليمه كون الاداء عن الغير غير مخالف
للكتاب ووجوب الاداء بعد الاشترط مضافا الى عدم منافاة الوجوب على المالك ايضا
لا وجوب الخلف اما لان مقتضى الكتاب والسنة يتعلق بالوجوب الاصل في الاستدلال بالمالك
والمفروض انه لم يفتل منه الى غيره واما لان العبرة في هذا المضاف الى ائمة الكتاب والسنة
بما قبل الاشترط فمضافا لم لا يشترط عدم تدفق الزكاة ابتداء بالدمية وجوبها ابتداء على
المشرى انما مضافا الى القرض بناء على ان ادا الشرط القاسد انما لا ينافي هذا الشرط
للكتاب والسنة كما لا يخفى ولا يرد على ذلك من الملق بهذا الشرط على هذا التفصيل وان
حسب التفصيل بعينهم ثالث الاحوال واما ان المصنف قدس سره لم يذكر عدم وجوب الزكاة في
المرحون ولا مستند الصدقة ولعله اكثرى بذلك تارة اعتبار قامة الملك المتقوية فيهما في
الجملة اما المرحون فعدم التمكن من ذلك لم يل ملافا كما يكون من صريح جامع المقاصد وكذا
الملاق اخرين لان المالك غير تمكن من التعريف فيه والتكمن من الفلك تمكن من التمكن كاسبق
فغيره في التمكن من استنفاد المقتصر وهو يتصرف بما اقتضت من ان الشرط اما ان
على اخذ الماردة في النص واما صدق التمكن من التعريف الواردة في الفتاوى ومعاذ الاجابة
ولا يرد في عدم الاول لما هو بواسطة الاصطحاب وكذا الثاني سيما بلا حيلة ذهاب جماعة من
اهل الفتاوى ونقله الاجماع على اعتبار ذلك العنوان الى وجوب الزكاة مع التمكن من الفلك
فان الشيخ والحق والمصنف قدس سره مع وجوبهم الاتفاق على اعتبار التمكن كما اشاروا في
الفتاوى واعتبروا التمكن في النهاية على ما حكى عنهم الرجوع مع التمكن من الفلك وليس مستند
الاتفاق التمكن من التعريف وما ابعد ما بين ما ذكر من القول بالملاق نفق الزكاة وبين القول بالملاق

شودها والاطفال الثلثة بحكمة عن الشيخ ولكن تغرق من سره بالآخر وما ذكرنا يظهر عدم
الزكوة في مال المفلس بعد الحجر ومن السيف لحدته على الزانية كالشرايعة الشهيد في حكم
القواعد مع ان الحجر له الاعيان وقد استظهر بعض مشايخنا الاتفاق على الوجوب عليه ونحو الحجر لا
عن مله خلا في حق النكاح من ذلك الرهن بين ان يكون بيعة او بركة من غير كاسر ح يرفى البيان
والرخصة وشروطها وشكله بان النكاح من البيع ليس نكاحا من الترخيف في الرهن فهو نظير النكاح
من بيع المصسوب ولا مورد الحق يكون كاستشفاء المصسوب فلا يعد علم الموجب بعد
تعلق الزكوة بالرهن فتنصفي القاعدة بتقديم حق الفقير الخلفه بالدين بل يخرج من ذلك
المالك وتعلق حق الرهن بالذمة فاعتد البسوط والجامع من انه يكلف باخرهما من غير ان
لوجه الاتباع بين المعين ومن حسن على ترك عدم القول بتعلق الزكوة به في كل احوال
بتقديم حق الفقير مع الاعصار الا ان يكون كخلق او شرايعة او ما انساب المفقود والصدق
به فخص على انساب لان النكاح انما يتعلق بغيره وانما يتعلق ببعضه وعلى المتقدمين فاما ما يتعلق
النكاح بصلته او كونه معلقة على التقدير فاما ان يكون النكاح سمي او معلقا على شرط وعلى
التقدير فاما ان يكون المستفاد من شرطه قبل التحول او بعده واما ان يكون مطلقا او مشروطا بالعاق
عليه انما ان يعلم بحصوله قبل التحول او بعده او يعلم علمه او يشك في ذلك وهذه الاشكال كلها فيها
اذا كان النكاح قبل تمام التحول فان كان بعد فلا شبهة في تقدم تعلق الزكوة على تعلق النكاح
تعلق النكاح بالصدق الخارج عن المقتدر الواجب في الزكوة لزمه الامر بان تعلق النكاح بالجميع
وجب اخراج الزكوة اولاً ثم التصديق بالباقي بناء على ان ما لا يدرك كذا لا يتركه ويجوز
فيما ان الزكوة من غير المصائب والصدق بالجميع لا يمكن الابقاء بالنكاح في المصيرين ككتابة
التصدق النكاح من الزكوة ولم يصرح بالحالة الى غير ما احكم لا انساب المفقود فخير ان النكاح
ان كان من غير مطلقا سقطت الزكوة اما في صورة تعلق النكاح بكونها او بغيرها من جهة المخرج
من الملكية فيمنع من الاعصاب على ما في ذلك وهو منى اما على جهة غدا انما بات مطلقا والحكم بحصول

بوجه النكاح كاصح بوجه منهم فيها لو ذكر في المال ملكا له يد واما على جهة تخصيص اشكال العقد
كذلك كون الحجرين او اذ اخية ما يمكن ان يلزم بعدم احتياجهما الى الصيغة وقد حكم من بعضهم
الاجماع على مخرج المصائب من الملكية انما ذكرته ههنا ومن بعضهم ان النكاح كونه اخية بل حكم
عن المشايخ والاشكارة الاتفاق على مخرج من الملك انما قال الله تعالى ان احدى كتابا مع الله
الفصل الثانية وان كان الكل على ما لم يل التيقن ان الغارات التي ثبتت بالقواعد لم تكن على
اسبابها اذا وقعت في حيز النكاح انما النكاح وجوب ايجاد تلك الاسباب لان الزمان بالذمة
موقوف على ذلك ولا يتبين تحقق القاية من دون السبب بل يلحقا له بطلان النكاح
حيث ان ظاهر النكاح تحقق القاية بنفسه من غير شرط سبب صغير قدوة شرعا وان قلنا
اولا الزمان بالنكاح والاختصاص بالذات كانت شعلة شعلة اعتبارا بالصور غير الجارية فلا بد
من الحكم بطلان هذا القاية لوراء فتنها من دون تاويل بارادة السبب من القاية ولكن ضعيف
للمخرج من انساب الزمان واما بغير اسبابها لان الامر بالزمان وراجع الى ايجاد السبب بل لا يفتقر
عليها وما يمكن ان يستدل احسن هذا النكاح المستلزقة لوضع معين من غير حاجته الى شرط
سبب بعض شروط وجوب الزمان بالنكاح من غير تعيين يكون شعلة شعلة اعتبارا بالصور
ما لم يماجد الله فنفذ بغيره ولا يلزم بل لا يفتقر الى ان يستدل لها انما يعرف اوله الثاني
حيث ان النكاح شرط القربة واما هذه المسائل من المشكلات وليس هنا محلها واما الزمان والتصديق
بالانساب كلا او بغيرا فليس بغيره من ماعن التقرب في غير النكاح وان لم يخرج من ملكه بل دينا
قبل بالمخرج في هذه الصورة ايضا اذا قصد بالتصدق معناه العرفي وهو الاعطاء والتقرب
بصدق القربة لا بغيرها من النكاح بل على ايجاد ما يجعل صدقة من الاسباب المعهودة في
الشرع مستند الاية في بصرها الزكوة يجب صرفها الى مسقةها وامل منشاء هذا التفصيلات
النكاح تعلق بالتصدق بمعنى التليان على قصد القربة فلا بد من عدم حصوله بالنكاح
طلب بعد النكاح وان تعلق بالتصدق بمعنى الدفع الى المستحق فيكون مأمورا بالدفع والملا

الامر بالرفع من المالك الحقيقي بدل على خروج ما امر به فممن ملكه المصور وعدم تعريض الشايع
لحق الملكية واستحقاق المخرج اليه لولا السند خروج الزكوة والخمس عن ملك المالك الى
ملك الفقير من الامر بدفع بعض النصاب اليهم الا علم به في اول التشريع الزكوة وحكم وضع
في تلك الفترة لمستهم من النصاب يوما وورد من ان الله شرع جنة الاغنياء والفقراء في اموالهم
او جعل الفقراء في اموال الاغنياء ما يلبسهم فليس الاخذ من اهل التكليف الصادر في اول
التشريع لانه ملك الفقراء الا ان الامر بالاغنياء يدفع ملكهم اليه على حد التكليف اذ اداء الامانة بل
الظاهر العكس واستفادة الملك من الامر بالدفع وقد استدل الفصل على ما ذكره في قوله من جعله
كالزكوة ما رواه الكليني في اخر الكافي في باب الزكوة عن الحسن بن عمار ان يصدق جميع ما ملك
ان عاتاه الله فلما عوفي خرج من داره وباطنه ليبيها ويصدق بيتها فلما سئل الامام عليه السلام
بان يقوم جميع ذلك على نفسه ويصدق فيها ويصدق بيتها تدبرها حتى يردى ما عليه وبما
رواه على بن حمزة عن ابيه عليه السلام قال سئل عن الصدقة جعل لله في كل يوم سبع مائة
قال انما جعلها لله فهي للساكنين وابن السبيل فليس له ان يبيع فيها ولا ان يهبها ولا ان يقرضها
منه ما هو به اجازة الحق قل ان المخرج من ملكه واداه بيعها انما هو لاجل اعادة الوفاء بالذمة
بالدفع الى الفقير على وجه القرض الذي هو المرد من السند وهو الملك للفقير لا يخرجها من ملكه
بحرمة السند وامره به بصفوتها على نفسه لاجل على المخرج ايضا لكونه من حاسب الامام عليه السلام
هو ولي الفقراء والاقارب مخالف للعادة المستقيمة لوجوب الصدقة بالعين فورا وعدم جواز التفرغ
والصدق بالعتبة تدبرها التناقض لعلها الغنى او كذا كان فالولاية ليس فيها لالا على المخرج من
الملك واما واية على بن جعفر فلان الظاهر الصدقة المستبينة ولو بقرينة السؤال عن المخرج فيها
ما امر به من ملكه بالوقت او بقرينة ولا ينافي قوله في الساكنين بناء على ان الوقت العلم لا يقتل
منه الى الوقت عليهم لان المراد بلان الاختصاص في مقابل ما دم وقال الملك فيها واما ما ذكرنا
من قضيتها الامر بالدفع فمفسرنا الامر بالدفع استعماله في الزكوة والخمس فان الاضمار عليه ذلك

في نسخة

في استحقاق المخرج اليه بل ما كتبه وما اذا امر بالرفع من جهة الزام المصور يدفعه الزامه
على نفسه والمخرج من اهل بيتهم الا التصديق ببعض احوال ملكة الفقير ونقله اليه بقصد التبرع
حيث انها في ملك الفقير قبل السند فيجب عليه بمقتضى لزوم الوفاء بما اذن به الله على نفسه ان يهب
الى الفقير على وجه الملك ولا يذم من دفع على هذا الوجه هو ينافي في ملكه بعد السند فيحقق
طلب الدفع على الوجه المذكور اذا لم يحصل الا طلب فالتحقق ان نفع التصديق انما يهدي وجوب
التحقق لا يحصل الملك فعمل الظاهر من التنازع من التصديق بما ينافي السند ويوجب التعريف
النافي بالطلا لا لاقتضاء النهي فالفناء والاذن لا يقتل لكونه من البيع بل يحرم الامر بالوفاء بالذمة
الشامل لاجل التعريف النافي فيلزم بطلان مثالا اذ ادى المال السند وتحقق عموم الامر بالوفاء
بالذمة وجوب الصدقة بما لا يذم التنازع لا يقتضيه ذلك الا بطلان البيع وهو ان وجوب الوفاء
مستلزم بقاءه على وجهه فبما ان الفقير في ملك الفقير فلهذا باع والفقير في حصة البيع لاجل العورات
لم يتحمل الوفاء من غير بيان الاطلاق وجوب الوفاء بالسند المتقدم على البيع او غيره الشامل لما
بعد البيع كاشف من عدم خلوها من البيع فبما ان البيع باطل وان شئت فقل ذلك ففصل ما لا يثبت بطلان
العقد النافذ باطلا الوفاء بالذمة على ثبات لزوم العقد وبطلان العقد النافذ الحاصل
الباع مثالا باطلا الوفاء بالعقد فكما ان وجوب الوفاء بما اشاء الباع وحرمه تصدق على الاطلاق
يلحق بطلان العقد وما يرد من التنازع بعد التنازع والامر بالتكليف بالوفاء وحرمه
التنازع فثبتت الاثم على ابقاء النافي لا بطلان فكل ما ينافي في ذلك وفي ما ذكرنا ان
ظاهر ان هذا المال السند لا يرد من التنازع بمقتضى ان الذمة قد تم قابلية التملكات الاختيارية اليه
واذا كان كذلك وسواء كان خيرا او مفسدا اشرك لانه الزام فبطلان اذ لا يرد الشرط وعلقت في هذه
بطلان ما ينافي في الشرط من التنازع فتم وعلى ان يصدق بان نفع من الفقير متعلق عليه في المال
السند وان اشترط في حصة الفقير المذكور وعندها لا يرد في ذلك بينه وبين السند بكل
النصاب او بعضه بل خلافه يظهر ولا يرد من احد كما في شرح الروضة مع ان في حصة

بالكلية قبول التكليف بالزكوة اذا لم يجمع في مال واحد حقان يحل احدهما بالآخر وان كان التمتع
مجردا لم يمتنع كان سندا للتصدق به في وقت معين فان كان الوقت قبل تمام الحول فلا شك في
مقرب الزكوة سواء وقف بالتذوق وقت ام لم يمت وصوله فلما لم يمت بوجوب الفشاء مع قوت الوقت
ام لا يمت مع الوقت بعد حصول وقت الى الملقن وقد عرفت ان الحال في وقت شريع الزكاة ان لا
تجب في وجوب الزكوة هذا الزمان بل في وقت وفاته ولم يوجب الفناء في ان يوجب التكليف
بالصدق بوجوب انقطاع الحول من غير توقف على الوفاء الا ان الظاهر ان قضاء ما ذكره على ان عدم
التكليف من التقرين انما يمتنع بوجوب التكليف بالخراج الزكوة لا بوجوب الوفاء وان كان الوقت بعد الحول
او قبل الحول حتى على ان الوجوب في التذوق الوقت بوجوب التكليف لا بوجوب الفناء وقت الفناء
الاول فيمتنع الحول بتغير التكليف وان لم يمت في وقت وفاته وان كان الحول سبب لوجوب الزكوة
فربما مع التذوق الى ان يوجب التقرين في مال الفقر وهو في شريع ما قد عرفت في كونه الحول سببا
مع تحقق التكليف قبله بالتصدق الذي هو واجب على التذوق وعلى القول بتغير التكليف بوجوب
وقت التذوق وان كان هذا الحول وجوب التصديق بما يقرب الزكوة وان كان نفس الحول يمتنع
في المال الزكوة والتصدق فان وسعها وجب الجمع والاضيق العقل بوجوب الخراج الزكوة بان
هو في المال في التذوق ويحمل بطلان التذوق في عدم الزكوة ويحمل بوجوبها في ما يمتنع من الزكاة
ويحمل القرينة او التخيير الاول لا يمتنع من قوة الا ان يعلم من التذوق حوالا للعدل الى التمتع فلا يمتنع
التخيير وان كان التذوق على شرط مع كونه مطلقا في وقت فان كان زمان الشرط مطلقا على
الحول ولم يمت بوجوب التقرين من حين التمتع على ان الزمان الوجوب وان لم يكن زمان
الوجوب مع تمتع الحول وان تبين بعد ذلك خطأ فهم حصول الشرط وان قلنا بالوجوب مع
حين تحقق الشرط انما يمتنع ان يتم في زمان التذوق المشروط متعلقا بالانكشاف كونه سائرا ان
ويجوز ان يمتنع على شرطه في الغالبات وكذا في التذوق في وقتها فالتمتع من التقرين ثابت من حين
التذوق لان كونه سائرا في وقتها في ذلك الامر المعلوم وقد عرفت ان جهة التقرينات الحافيات كما لا يمتنع

وتمت كما لا يخفى ثم يظهر من الشاهد الثاني في جهة حوالا التقرين في التذوق المعلق على الزكاة كونه
التذوق بوجوبه بعد الوفاء مع التمسك اذا لم يكن شيئا فان كان حكم من المعلوم عدم التذوق في المسئلة المذكورة
بل من السيد الاجماع على عدم صحة البيع وان علم عدمه فكذلك عدمه وان احتملها من التمتع من التقرين
من حين التمتع وعدمه على ما سبق من مسئلة التذوق المشروط وان كان الشرط بعد الحول
وعلم بوجوبه على ما تقدم من تحقق الوجوب بالتمتع وان علم عدمه فكذلك عدمه وان احتملها من التمتع
وعلى حوالا فعله في التذوق اذا كان مشروطا بشرط متوقف فان قلنا بالتمتع لم يمنع التذوق من صحة
الزكوة والامتنع والآخرى التمتع اما في هذه الغالبات بناء على صحة كونه سائرا في وقتها فلا يمتنع
من ان يمتنع من صحة التذوق كونه سائرا في وقتها بشرط وجوبها في الزمان وهو في اصله
عدم تحقق الشرط والمشرط لا يمتنع لان الزمان في حركته سائرا عند الشرط وهذا امر غير مقطوع
لاه لائق كونه سائرا في زمانه وهو سائرا في حركته عند الشرط لا في زمانه وهذا نظير ما يقال من انه لا
يجوز ان يمتنع من التذوق بان يمتنع في غير زمانه على اصل عدم الاجازة منهم من التذوق كونه
مشروطا بتحقيق الشرط في زمانه كونه التذوق بالتمتع على ما ذكره فلا شك في جواز التقرينات المحرجة من
الملك المتذوق فان كان الفعل والتذوق والتحقق في زمانه في ذلك فالتذوق مشروطا بوجوبه في الغالبات
التذوق ولا يجب اعتبار الشرط الاستيعاب في ذلك الزمان فان كان الشرط من الامور الاستيعابية كما
يصدق كونه في التذوق سائرا فافضل كذا فان الظاهر في الاشكال ان حوالا التقرين وان لم يمت
الاجماع عليه بعد ذلك فصل ذلك الشرط الوجوب التذوق فحلال حوالا التقرين في هذه الغالبات المشروطة
ما ثبت في وقتها على ما سبق الى اختياره التذوق اما في هذه الاعمال كان بهذا التصديق عند تحقق شرط
حلال الزمان فان كان الشرط واجبا الى اختياره التكليف كونه في الزمان وهو على الجارية او فهم من التذوق
وجوب التذوق عند التذوق كونه في زمانه فقد عرفت جواز الزمان في هذه الغالبات المشروطة
بجوازها على ما سبق وان لم يكن كذلك فان قلنا بان الوجوب في التذوق المشروط كالموجوب الاسبق
الشرط لا يمتنع الا بعد حصول الشرط فلا يمتنع الجواز ايضا لان النسخ هو الوجوب في تحقق قبل

شرطه وان قلنا استعير الزمير بالضيف وان كان زمان الواجب بعد الشرط فلا يجوز التعريف
فان فصلنا في الشرط بين ما غلبت الاصول وبين ما وافقها كان حكم الاول اجماعا وحكم الثاني
الشك ثم ان ما ذكرنا من الشرط انه لا يشرط الواجب معقوب ان بانها فيها يفتى الوجوب اساسا
واقتضى ان الضمان الحاصل بعد الواجب بمعنى وجوب البذل لو ثبت فهو امران الاسلام
امكان الاداء ولو لم يثبت بعد الواجب وامكان الاداء وان لم يفرق في التلغ على التضييق للملأ
النسب والفتوى في الاتفاق على كراهة ضمن المسلم وكون الكافر لما تراءى المسلم ضمن الذكوة
ان علم بانها اجمع لان الاحمال مع التمكن تعريضه بوجوب الضمان عند التلغ علم وجسنة ابن
مسلم وابن هاشم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل يبعث في قريته قسما من قسما من حاله
فما فيها حتى يفسد قال اذا وجدها مريضا فليقم فيها اليه فليعلمها من حتى يدفنها وان لم يجدها
من يدفنها اليه فليبعث بها الى اهله فليعلمها لانها قد منعت من بيعها وكذا الذي
بين يدي اليه يكون ضامنا لما دفع اليه اذا وجد به الذي امر به فليعلمها وان لم يجد فليبعث اليه
وجسنة زرارة بن هاشم قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل يبعث اليه ابعث اليه فليعلمها
فما فيها حتى يفسد قال ليس على الرجل ولا على المولى ان يبعث اليه الا اذا فسدت
تغيرت اعيانها قال لا ولكن ان عرف لها اهلا فعطبت او فسدت ففعلها ضامن حتى يخرجها
واما عدم ضمان الكافر فان فرط في الاثام فلا شرط الاسلام في الضمان على ما ذكره العاصم
والشهيدان قدس اسرارهم والوجه فيه غير واضح ولا يتجمل ان وجهه عدم تمكن الكافر من
الاداء لعدم صحته منه حال الكفر وسقوطه حال الاسلام وقدم مع ان ظاهر اجماعنا بل صريح المصنف
والشهيد في البيان كون الاسلام شرطا مستلزما بل مع الحقيق الامد على بانهم اشراروا في
الضمان شرطين منع عدم تمكن الكافر من الاداء والام لم يكن مكلفا به ولم يعاقب عليه وروى عن
محمد بن الفضل ان المسلمين التمكن في الحال بل كفى فيه يمكنه من عدم الكفر سابقا حتى لا يتعدى
عليه الفضل في الحال فاسفة لان التكليف لا يغيره من التمكن الحال في الاصل في الاستماع

بالاشارة كات في جميع التكليف حال الاستماع مع انه لو كان الاستماع الاختياري كما في اية
التكليف الشرطي بالتمكن كفى في الضمان الشرطي به بطريق اولي فالحقق في جميع تكليف
الكافر بالذكوة ملحق في جميع تكليفه بقضاء العبادات وبقي الكلام في دليل ما ذكره من
استلزام الاسلام في الضمان وليس بما خرج كراهة من غير واحد مما يوجب بان التلغ في
الاستقبال الى التمتع ولا مؤثرا على اهل الذمة معطاة منهم ما يتابعهم وفيه نظر فانه لا ينبغي
الاشتغال في اية التمتع لاعتنا المسلم بوجوب شرائعهم بل في وقتها الاشتغال في الغرة بين
الزكاة والثالث ومن مال اشر اسلام ثم يمكن الفرق بان الكافر ما دام كافرا لا يجبر على اداء الضمان
كان مع ضمانه الدين يكون مالا للمسلمين بعد الذي في نفسه وان لم يثبت بالرفع والما التوبة
فلا يبعد بالالمسلمين الا ان اقرى اداء الزكاة به والمفروض انه لا يجرى ولا يجرى على ائصال هذا
التكليف كما يجرى للمسلمين من المسلمين حتى لا يحتاج هذا العمل الى التيسار واليسات التي يجرى بها
المسلم المسلم واقام احياء الكافر على اداء ما في ذمته المسلمين وان لم يثبت تقدم اعتبار الدين في
المشع فيما يمنع منه والمحال ان المشع اذا جبر على ما استعصم سقط التوبة فيه فان اجبر على
كامله الجبر على الصلوة والزكاة سقط التوبة للمعصية فاما الموقوف عليها الاثام وان اجبر على
من قبيل المعاملات كاداء الدين سقط التوبة فيه ايضا كالكافر والمسلم الجبرين على اداء الدين
فان زالت الزكاة بعد ائصالها بغيره لم يكتف بصيرته ما قلت في وجوب الوفاء لاداءه حتى وان
بعد الموت الذي سقطت التوبة فيها بل تبيح كالكفارة الحق لا يؤخذ بها الكافر حال الكفر ثم ان
ثمة عدم الضمان فكله كما في ذلك في عدم جواز اخذ الباقي بدل التالف والاقبال لاسلامه يسقط
مع جلاء الدين وانما الحديث المحب المخير بعد ظهور الخلاف ولولا الاشتغال بالحكم بالسقوط
ولو قلنا ان مال عدم السقوط جاز من ماضي المتأخرين ولو لم يثبت من المسلم قبل الامكان
فلا ضمان للاصل والامع وضمانه متى ومقتضى وجوب قبل الامكان الاداء هل الاستقرار في حال
المعاقب ولا وجوب التسليم كما خرج به في المعاقب ولا وجوب التسليم بمعنى تحقق التكليف المخير

ذكره القاضي الفقيه في الفتاوى

فيما لا يجرى على الكافر من ضمان الاسلام

بالقسيم القيد بحال الامكان لا التكليف المشروط بالتكليف حتى يكون مستغنيا قبل ولا يجمع بين
ملك شخصين وان امتزجا اما لان خطابات الزكوة مخصصة بكل واحد ولذا لا يفرق بين
ملك شخص واحد وان قاما فذلك العبرة في هذه المكلف لا المال والذين لا يجمع الزكوة بالامتزاج
الاطلاق الاول يقتضي

ووقت وجودها في القلالت الاديع بد والصلح باستعداد الحب في الخلطة والشهر والامر
او سفره واعتقاد المحصر في الترتيب على المشكك لا يصح به جاعة الاطلاق الخلطة والشهر على
المختلن بعد الاشتداد فيثبت في العبر والمصر بما ادى من عدم القائل بالفرق بل قيل من
البر بالطلاق القريب حقيقة مستشهد بكلام بعض اهل الفقه وفيه نظر بل الظاهر من الشرع
واللفظ خلاف وان الترتيب في الامور يختلف بمعنى التخرج عن الرتبة بل من الصالح ان
عليه اجماع القلالت ويروى من ما من المصنف قد مر في الشئ من اجماع اهل الفقه على ان البصر
من القرب في ثبوت اجماع التركيب ايضا تام لان الحكم من جهة الفرق فالاولى التمسك بملك
بعضه ببيان من خالف ليس في القليل صدق حتى يبلغ خمسة اوصاف والعيب مثل ذلك حتى
يبلغ خمسة اوصاف فانيا فان الظاهر ان قديما حال مقدرة وان كان تقديره حال خلافه الط
ومنها صحيحه سعد بن سعد من مولى الزهراء عليه السلام على العيب زكوة او انما عيبه
زيبا قال نعم اذا خرج ما خرج زكوة فان زمان الغرض على ما خرج به في المعبر وغيره مقدم على
بلوغ الترتيب ببلية واحتمال كون حرمه بالماء المهله من حرمه الرء اذا لم ترك منه
شئ فيكون كتابته من صيرورة العيب زيبا بالكلية مع انه خلاف المصنوع في كتب الرقابة
الفتوى على ما يظهر ان هذه الكتابات في غاية البساطة عند الطبع السليم واما العبرة الاخرى
لسعد بن مولى الزهراء عليه السلام عن الزكوة في الخلطة والشهر والترتيب حتى يجب على
الزكوة قال انما حرمه وانما غرضه فعلى تقدير اجماعها الظاهر في انما زمان الترتيب والغرض
مع لغوه باختلاف زمانها فلا بد من التصرف في العلم اولى الغرض لفظا ومعنى لا يوجب

في العبرة الاولى مع ان العلم الاحتمالات في العبرة حار فله حرم على قابلية الصرام الاكل لا يجعلها
زيبا فيقتض مع زمان الغرض فيكون من اوله المشم وهذا اولى من قابلية حرمه بالماء المهله بالمعنى
المقدم فيكون كتابته من الصرام بالكلية وان كان هذا المعنى هنا اقرب منه في العبرة الثانية وما
ذكره في وجه التمسك في المقام بلية الغرض فان ما ذكره في فائدة وصحة مرجع القول المشتمل
في المضرب بعين ذكره في الغرض في الكرم والخيال على وجهه يستفاد منه عدم الخاف في المسئلة الا من
البر ببيان زمان الغرض من قبله وصلاح امره لا بد وقت الا من على البرية من الخاف ثم ذكر ان
صحة الغرض من بعد ما حرمه فوصارت من العيب لوصار زيبا فان بلغ الوساقي وجب الزكوة ثم
يجزم من ترك ما ادى في يدهم ومن نفسيهم حتى الغرض او يضمن لهم حقهم فان اثناء ذلك كان لهم
التمسك بكون شق وان ارباعه ما لم يلمح لهم الشهرين بالاكل والبسج والهيئة الشئ وهذا الكا
من الحق لو لم يكن على سبيل التخرج على قري المشتمل في قوله بعدم وجوب الزكوة في القلالت
الاجماع صدق الترتيب والترتيب والخلطة والشهر فانما الحكم من الاستسكان والشئ في النهاية وسواء
وهذا الحكم قدس امرهم وما لا يريد من الغرض بل ربما نسب الى ظاهر كثير من تقدم حيث لا
القول بوجوب الزكوة في القلالت الاديع الخلطة والشهر والترتيب وعدم وجوبها فيها معادها
على النسب بوجوب الزكوة في القلالت الاديع الخلطة والشهر والترتيب وعدم وجوبها فيها معادها
مقابل غيرها من الاجناس ومنه يظهر ضعف القسطن بادل على وجوب الزكوة في مقتنيات الامنة
الاربية ونصيا عن زيبا الشامل لما قبل هذه الصلح في هذه الاربعة فلم يبق لهذا القول ما يركن
اليه الاصل المتدفع بما تقدمه من هذا في القلالت واما في غيرها فوفت الوجوب اذا اهل اي
مثل الشهر الثاني عشر حتى عا شاذ به ثم تحول الذي يسبق انه احد عشر شهرا حسنة ذكوة
الباقية الى اقل من الشهر الثاني عشر فتدحال على القول بوجوب الزكوة وظاهره ان الغرض
استعداد الوجوب كافي القلالت عند بلية صلاحها فلا يمكن من جاعة منهم الشهيد الشاف
في سنة بلا يستفاد الاكمال الثاني عشر جاعين الخلاق النقص والفتوى بالوجوب بدخول الثاني

وما ثبت من الإجماع فتأخر على معنى الحول والسنه والعام التي هي موضوعه لغيره
 لأن شهر شهر كامل فيفقد الوجوب بدخول الاخر ويحق ستر لان كل مع بها شرابط المال
 والمكلف والاكتفاء عن عدمه ولا فيسره ما دفعه مع بها الصانع ليعلم الطالب في الحال كافي كل
 دفع ستر لزل وفيه ان طرح لظاهر الادلة في الطرفين فان ظاهر السنه المتصلة به مع بها لا خطه
 صدرها المانع من نقل النصاب بعد هلال الثاني عشر لاشتمالها على مال الفطر استقر الزكوة
 وتعلق من الفطر بل شترتهم بوجوبه الثاني عشر وكذا ظاهر ادلة اشتمال الحول بل صريح مع بها
 المانع عن الدفع قبله الا انه هو وقت اسد الوجوب على ذلك الاستقرار مع ان الوجوب المستقر
 ليس معنى تجايز النقطه الوجوب بل هو وجوب مفيد بصورته تحقق ما به يستقر فاستعمل فيه على
 الشبه دون الجاه وظاهره لا يمكن ان يكتب الشبه في السنه المتصلة به ان يقال ان قوله حيث
 الزكوة مفيد بان اكل الشهر الاخر لاجل مراعاة الكلام في كفاية دفعة فالتحقق ان هذه السنه
 من حيث تحققها تكون الدخول في الثاني عشر موجب لحول الحول الذي جعله شرط الوجوب الزكوة
 في ادلة اعتبار الحول ما كثر على ذلك الادلة فلا معنى للجمع مع شهده لهذا القول رواية اصح من غيرها
 العلة التي يجب فيها الصدقة حال اذا لم يجمع وانما في غيرها دخل في السنه الثاني وما في الثاني
 فقد اختلف فيه الا ان مقتضى من حيث الحول ان الصحيح منها ما هو ان هذا هو مقتضى ما مضى
 عليه من غير ان لا يناسب هذا ادلة غير لعدم الوجوب فيها دون هذا عشر اجماعا في غير المراتب
 والتمسك بوقت الوجوب على معنى الثاني عشر فعمل على استقراره بذلك بدليل الاجماع والتمسك
 على تحقق اصل الوجوب بمعنى احد عشر شهرا لكن حيث عرفت ظهور السنه بل صريح احتساب الوجوب
 المستقر بما بعد الاضطراب وظاهر التناوب ومما اذا اجماعا بل صريح حيث انهم يستدلون
 على كفاية استهلاك الثاني عشر باوله اعتبار الحول فكيف ذلك من ادلة انهم المستقر ولما
 اعرفت في ذلك بان مقتضى الاجماع والرواية هو استقرار الوجوب بدخول الشهر الثاني عشر والظاهر
 ارادة الاجماع الحكيمة والاكتفاء بعدل من مقتضى الاجماع المحصل ويمكن ان يريد به من الاجماع

المحقق وكيف كان فثبت من سطر رواية الحق على السؤال عن زمان تأدية النقطه الاخر اجماعا
 الصلوة فيصير مقادها اعتبارا لولم في الفرع بعد سعي تحقيق معناه انشأه واما الكلام في سند
 الحديث فان كان من جهة ما من عاشر فثبت على ذلك رواية صحيحة في مسئلة صيد حول النحال
 وان كان من جهة اخرى فلا يفي لغيره لئلا يكون له الكلام وان ورد فيه بعض الكلام مع انها لا تقتصر
 من الضعيف المنجرب بالشهر والاجامات المتصلة فلا يميز من التعريف في ادلة اعتبار الحول وان
 كثر ووردت في مقام البيان لما جعل الحول فيها على الاكثر عشر اجماعا بالثبات الحقيقية الشرعية
 كما يظهر من معناه لولا الجاه الغريب واما ما التعريف في حوالان الحول بالادلة الحول في الشهر الاخر منه
 ووردت في الحقيقة الشرعية في غاية الجهد مع ان الرواية في الادلة ليس مختصا في هذا الحول بل في
 بعضها العام وفي بعضها السنه واما ما المحقق في الكلام كما ترى مع انه مخالف للاصل ولم يثبت
 ووردت في السنه القيود في الاقوال المذكورة فالاعتماد التعريف في حوالان الحول ومقتضى فانه
 كثيرا ما يستعمل معنى الحول اذا دخل فيه الاول من الشهر الاخر كما يستعمل معنى الاسبوع والشهر
 بدخول اليوم الاخر ويحتمل معنى سنة ايام او عشرة ايام او غير ذلك بدخول اليوم الاخر وهذا وان كان
 معناه على المساحة الا انه لا بأس به بعد قيام الدليل وما ذكرناه فانه انما قلنا بتغير الوجوب بدخول
 الشهر الاخر لان الظاهر انه يجوز بحسب من الحول الاصل ولا يستأنف الحول الا بعد انقضاء
 ولم يثبت الخلاف بين القول باستقرار الوجوب باكثر من القول بعد الاخر من الحول الثاني كما يظهر
 من غير ذلك ولما قلنا ان ذلك بينهما من متاخر في المداخلة من نعم لوجوه المداخلة بالحول في الاختيار
 الحول الشرعي حقيقة لوجوبه انما لا حاشا ما اختاره جماعة كالمعروف وولده في الانصاف وشايع القوم
 على الشهر الاخر من الحول الثاني

مسألة الأشهران العبد لأعياك شيئا ومن كرهه فسيبته إلى عليا شاد ومن حج المحن وذكره
الجلال الإجماع عليه ومن السرار لم يظن عندنا ومن شرح القواعد لبعض المشايخ المعاصرين
أنه المستغنية الاستهوان بين المقدسين والشاخرين المدي على الإجماع معبر عنه بلغة السج
من جانه وما يقيد بظاهره بعبادات مختلفة عن تلك متعديت كذهب الإمامية ومذهب
أصحابنا وعندنا ومن الرعايا أنه الأشهر بين أصحابنا وأهل الظاهر من تعلق كل واحد منهم
لهم مخالفات الأثرنا ويمكن أن يستدل لهم بوجه الأول الأصل فان الملكية امر شري موقوف
على حكم الشرع بشيئته وفيه ان يخرج عنه لازم بمقتضى هومات اسباب الملك الاختيارية و
الاضطرارية أما خرج كالأول **الثاني** الكتاب وهو قولهم عبدا ملكا لا يقد على شئ فان
العقل يعجزه لا اشكال فيه سيما بعد غسالت الإمام علي لم يبق غير ما حذر من الروايات الواردة
في إطلاق الملوك فبذل على نفي القدرة على تلك الناشئ من اسباب الاستجابة وتكررت
كان في تلك الاضطراب لعدم العقل بالتعلق بالإجماع كما من المسايح للسلطان العبدان وفيه
أن المراد بالقدرة الاستقلال اذ معنى القدرة على الشئ ان لا ان يقدره ان يركه وهذا المعنى
مفقود في العبد لأنه محجور عليه اجمالا في افعاله من التفرقات وما يوجب ان المراد الاستقلال ان
في محجور ورواية ان الملوك لا يجوزون ذلك ولا تكلموا الا بأذن سيده فان كان السيد كذا وقبر
بيد من الخلاق قال سيد السيد قال الله عبدا ملكا لا يقد على شئ اقضى الخلاق وقوله قال
هل لكم ما ملكت اياكم من شركاء فبما رزقناكم حكم من الشكر والتشكر والتسبيح والتهليل فان
الاستغناء انكارى دل على نفي الشكر بين الاراد وما ليكم في بعض الاسوال التي رزقكم الله
لا تخصروا الايمان الخمسة بالامر لان هذا ليس بقدرة لسان الامر وبه لسان الله في
الاستدلال ايضا نظر لا يخفى **الثالث** السنة وهي كثيرة منها ما سيجي بعد من قيس من الوجهين
في الملوك ما دام عبد فانهم واهل الاموال لا يجوزون تحريم ولا كسب عطاء ولا وصية الا بشيئ سيده
وفي ان دلالة على الملك ان يمكن مع المحجور عليه واستقلال افعاله على اهل الملوك كايدي عليه انشاء المسا

اليه ويؤمن بوجان المحجور والوصية له فان الظاهر ان مع مشيئة السيد وقع التحريم لانه لا يكون
كأن قيل في التحريم من مولاه وفي الوصية للغير فاعين العاصم من انه يرجع في الحكم كما ترى ومنها
قولنا عليه السلام في محجور ابن مسلم ليس العبد شئ من الامور الكلام فيه ينظر الكلام في الآية الأولى
ان ظاهرها ان في اختصاص امره واستقلاله فيه ومنها الروايات الواردة على ان العبد اذا بيع فما له
للبيع الا ان يشترط عليه المشتري او الا ان يعلم البيع حين البيع ان له ما لا يفسد من الشئ فلو
كان العبد مالكاً استمر ملكه عليه بعد البيع وليس في البيع بل لا يدخل في ملك المشتري وفيه ان
القائل بالملك قد لا يتكسر سلطنة المولى عليه وان له ان يتكسر ويبيع فله بيع ماله كما له بيع نفسه
وله ان يبا المالك ويبيع نفسه وبالحيلة فان سلطنة المولى على ماله لو نقله الى الغير بما لا يتكسر
بل من تلك الاجماع على جواز تعلق ماله بغيره ومن شرح القواعد لبعض المشايخ المعاصرين ذلك
ايضا ومنها ما دل على ان السيد اذا اشترى فان علم المولى ان له ما لا يتصرف به ولا يظلم له او ورثته
ان مات وفي غير ما في سابقه مع ان في بيعه المالك لم يبيع علم المولى ولا في ملكه ولا في البيع الى
فقد ايب بعد التواني ومنها ان العبد لو كان مالكاً كان استحقاق السيد له بعد موت
ارثا وانما لا يرث من العبد بالاجماع والتسوي وفيه ان قوله لا يستلزم ان يكون على جوارح
لا مملوك ولا نقل الى غيره مسجور ابن مسلم من رجل باخذ من ام ولد شيئا وجب لها بغير طيب
نفسها من خدم نحو مملوك يجوز ذلك قال نعم اذا كان ام ولد فعليه ان جواز الاستبراء لا يخلو من
جهة مقدم لزوم الجهة مع ان في امره على العبد دليل على جواز ملك ماله ملكه مولاه لا يخرج ذلك
من الاشياء ومنها ما سأل من بعض من ان تبيع المقامات المستقر في القدرة المسئلة بين الجميع
كعدم وجوب الزكوة على استحقاقها مع استحقاقها او وجوبها في مال الطفل والمجنون في الجبله
المجنس والمج والمكافرات ونقصا القريب ومن في يده من العبد ومنه من الشرفات وان لم يكن
مولاه قايلا للولاية ومنه من قايلا لبيع بيعه واثارة وعدم شأنه بالطلاق الا بعد الصق
وعدم استحقاقه للارث الا بعد غسلة واستقال ماله بوجه الى المولى وعدم جواز الوصية له والتف

عليه وعدم حرمة التصرف فيه بالبيع به حتى التملك مع تسلط الناس على اموالهم وعدم جواز
مال مسلم الا عن طيب نفسه وصرف الوسيعة له من المالك الى غيره كعرف الوسيعة لام الولد الى
اعتاقها من الثالث ثم اعطاء الوسيعة الى غيره ذلك فانورث للقبض الطبع بعدم قابلية الثالث
وفيها ان جميع ذلك امان جهة التحديد الشرعي او من جهة الحجر على العبد في تصرفاته الثالث من
الادلة العقل وهو ان المالك والسلطان عليهما جميع الهيئات لا يمكن ان يملك شيئا الا ما كونه
لغيره في ملكه لنفسه ولا يملك لغيره جواز تملك كل من العبد من صاحبه في معنى العتق
واستيفاء من الاول يمنع الملازمة بمجردها كونها ملكية والملازمة متناهية ومن الثاني بعد تسليم
عدم الجواز بان المنع مانع لا يوجب النفع مع عدمه والحاصل ان المستأمن والكاتب والسنة
ليس الاخير العبد واستقلال العبد واما انتهاء الملكية فلا يدل ظاهر كثير من الاخبار ما ذكره ولم
يذكر بين تلك المملوك كعيسى بن سنان ليس على مال المالك ذكوة وكان له الف الف درهم
ولو احتاج لم يعط من الزكوة فانها ظاهرة سيما بقربها بالمقابل بالاحتياج في كون المال لنفس
المملوك مع ان المال لو كان لمولاه كان في ذلك المال ذكوة على الشئ بل المنسوب الى الاصحاب كجاء
في مسئلة ذكوة مال المملوك ومنها ما دل على جواز كتابة العبد على نفسه وبالذكوة وفيها انه
لا يصلح لكتابته ان يحد في ماله الا الاكل من طعامه وظاهر في الملكية مع الحجر ومنها صح
عمر بن يزيد في فاضل الضرير ان له ان يصدق من ذكوة اجرة ملك وعمل على المنق والصلح
من مال المولى باذنه يذنه فاضل الضرير ان له ان يصدق من ذكوة اجرة ملك وعمل على المنق والصلح
المنق ليس له ذكوة العتق معلوما بان العبد لا يرث المهر فلو كان من مال المولى لم يمتنع الى هذا
التعليل بل في الزكوة للمعتق من جهة عدم كونه مملوكا ومنها ما دل على جواز ذكوة العبد لولاه كما
في صحيح ابن مسلم للشدقة ورواية اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في رجل
وهب بعبد الف درهم فمات قبل ان يملكه لم يملك من ماله اياك ومن كل ما كان من ماله اياك
وما احتسبك واربعينك فمات قبل ان يملكه لم يملك من ماله اياك ومن كل ما كان من ماله اياك

اعطاء في موضع قد وثق بها فيه العبد فاحتج بها المولى اسلأله في مال لا يملك له لانه انما
بهانفس من العبد فماتت العتقة وانقضت يوم القيمة فقلت ليعتق العبد ان يملكها الزام
عليها المهر قال لا الا ان يعمل لغيرها ولا يعطى العبد من الزكوة شيئا الخبز ولا ياتي ما تصدق
الخير من ماله الا من الاستدعاء لا يسبق من جواز الاستدعاء اجمالا لان ما اعطاه هنا انما كان لا يملك
استدعاءه وتحليله له عليه من الحقوق الاخرية فاستدعاءها صاحب الرجوع الحقوق
الى العبد فالحق من استدعاءه ليس من جهة عدم تملك المولى لها بل من جهة ان مقتضى قوله
رجوع المبدول له الى ما كان له اذ ارجع المبدول فليس يرجع المقتضى في البذل ومنها ما دل على
انه لا يربح بين السيد وعتقه فان عتقه بغير المماثلة الربوية بينهما ولا يحقق الا على تقدير
حالة الملكية العتقة وكيف كان فالاعتبار بالانضمام على ماله المال العبد اكثر من ان يبيع
فالحقيق ان الثابت من الاول ان غير ماله من ماله ماله ماله على جميع ما في يد العبد في
التصرفات وليس هذا متناهي لثقل العتق بان يترتب على ما في يده احكام المالك من جواز التصرف
من نفسه والصدق لنفسه ونحو ذلك بعد الاذن من المولى في جميع ما يملك ويحكم بل ما في
يد العبد ملك حقيقة لنفسه وفي حكم الملك في السلطنة عليه لمولاه ويمكن النكاح بان يملك
بالمالك الحقيقي للمولى وان لم يملك بعد الاذن فعلى التصرف في حكم الملك للعبد ويمكن
ترجيع الثاني من وجهين احدهما اننا لا ننقل من الملك عرفنا وشراها الا كون الشيء يجب كونه
لشخص السلطان على الانتفاع به وبقدره وهذا للمعتق موجود في المولى وبعد الاذن منه للعبد
وان كان موجودا في العبد ايضا الا ان ملاخطة تقسيم ذلك من وصية الغير وروايتها
فيجب حصر سلب الملك حقيقة عنه الثالث غرم ما دل على تسلط الناس على اموالهم وان لا
يملك مال امرء مسلم الا عن طيب نفسه وان الحجر على الصغير والجنون والتشبه لمصلحة الاستسقاء
الغير طيب فيهم فغير اموالهم يحفظ اموالهم من معارض الثلث وسواها الخبارة قالوا في نائب
من هؤلاء في السلطنة لانه قاهر لهم وواقع لسلطنتهم فالعبدان فكذلك لان ماله على ان

ما في يد العبد ليس ملكا له الا لشأه الا زعم القوي هو التسايط وحريته بغير طيب النفس منه و
اولا استقلال المولى لا يخص هذه العيوب بل الامور التي ملكية للعبد من الخاويج والادب
ثبوت الملكية له ان كان مال الملق قيم المال على ما في يد العبد فهو عارض بالاختيار والكثيرة المدة
على ان ما في يده مولاه ويمكن حل الانشاء على ملك المشرق بعد الاذن وحل الاختصاص على
الاستقلال في افراد يد العبد وتغيره كان الانشاء ان الترسج لادلة الملكية من جهة عيوبها
اقتضاء اسباب الملك كالبصير والصلح والمجاعة والحرية العبد غاية الامر عدم سببها في حقته
الا بعد اذن المولى فيكون اولى تسلط الناس على اموالهم فخصصة بآلة بغير العبد بواسطة
العمومات المستغنية للملك عند حصول اسبابها الا ان يقال ان تظاهرها الاستقلال المتقى
في حق العبد اجاعا على قوله على علم من سبق الى عالم يسبق اليه احد من المسلمين فهو اولى به
فان تظاهر التسايط المتقى في حق العبد والمحال انه يمكن ان يحكم بان المولى لا يملك الا ان يجوز
لرجوع التفرقات التي يملكها الملاك في احوالهم فيقال انه اضافة الملاك الى العبد على الجواز
من جهة وجود هذه خواس المال فيد وعرضه ان تجرد الاذن والاباحة من المولى لا يوجب جواز
جميع التفرقات حق التفرقة على الملك كالعشق والوحي وبد الشراء والتصدق وغير ذلك فيها
اولا ان ذلك معلوم من سترقات الفسار والخصم مطلقا ولو في قول العبد ومن هنا قيل بان
العاظمة تقيد الاباحة دون الملك مع عدم استقلالهم التفرقات الخاصة الى الملك ويمكن ان
يستفاد ذلك من قوله لا يبد مال امر مسلم الا عن طيب نفسه ولا يجوز لاحد ان يتصرف في مال
غيره الا باذنه كما في التوقيع بل هو محرم قوله الناس مساطون على اموالهم بناء على ان اباحة الجميع في
معاملته بغير اللعان ابقاها على له وثانيا ان ذلك ثابت في خصوص العبد المأذون به حكم ما عليه
من الاخبار من جواز تفرقه وتصدق قبل الفسار وقالوا ان هذا وان كان مخالفا للقاعدة الا
ان القوي يملك العبد مع تسلط المولى على ملكه وجواز اخذ منه فقهرا ايضا وجواز ابتاع تفرقات
الملاك عليه من البصير والعشق وغير ذلك ايضا فثبت ان القاعدة توجب هذه التفرقات على الملك

فالمسلم ان لكل من المولى والعبد تفرقات الملاك اما للمولى فبالاستقلال واما للعبد فبال
التبعية فعلى ان قال يلزم هذا الظاهر في احد الطرفين اذا قلنا بالملك في الطرف الاخر والاشيا
من الطرفين قباله المولى على الملك الجاهل لجهل المولى بوجوده فخراس الملك في المولى مستظلا في
العبد بعد الاذن نعم اوله في قوله لا يبد مال امر مسلم الا عن طيب نفسه على ما اشبهه بينهم
من ان الملك لو كان للمسلمين مثل من الزكوة لابي من ذلك فلو كان على الملاك الاول على صورة تبعية
المسلم كالمسلم في المولى والمسلم او على سبب من الكاتب الذي يجوز له العاطلة مع التبعية على الثاني
على ان ثبوت الزكوة في مال العبد ككثيرة في مال غيره بل يضمن بالعبد ويتجه مناسبا للمال في
الاولى ان مال المولى ان يرسب بهذا المعنى من من المولى بل المولى يتخير بين الاخراج من العين
وبين ان يؤخذ من ثمنه من ثمنه في المولى على التبعية واما التواضع لغيره فبعض منها يتناقض
الملكية مثل العاطلة تسلط الناس على اموالهم وحرية التفرقة فيها بغير طيب النفس ومثل ما عدا
ان الملك لا يخرج من ملكه ما اكد الا بانه التواضع لغيره او التفرقة بغيره مع ان مال العبد ملك للمولى
بعد موته وجوز له اضافة التفرقات الا ان يبدى انصرف الاختصاص المشفوع من الانشاء ثم قيل
امر المولى بغيره ان امر مسلم الى الاختصاص الذي في الاباح دون الاختصاص المستظهر المشرق
على سبب العرف الرابع من ابحاث التسايط ليس انما هذا المعنى حتى يلزم القوية بل المالك ان المال
المستوفى انما بالملك من غيره لانه لا يجوز له ان يبدى ما جرت له لانه ان يفعل به يفسد من التفرقات
فانها انما تفرقاتها عليهم في حكم التفرقات في مقام اضافة التفرقات التي يقتضونها فيها
اختصاص ملكية بعضهم اختصاصا تاما حتى عدم تبعية طيبا قديم وعدم دورانه معدوم واما
وكذا الكسبي في قوله لا يبد مال امر مسلم الا عن طيب نفسه فانه القاعدة لا تثنى الملكية التامة
للعبد الثانية في تسلط المولى المولى المأذون به وجوز له اضافة الثانية في قوله لا يبد
ولا يبد لان الملكية قد تفرقت من غير ان يكون ملك المالك اليه بعد اضافة الموقوفات
عليهم في تسلط الاخر على بعض الاثر والاعمال الملك من الجاهل الاول بعد اضافة التفرقات الى الملك

في يد موصلة من غير ملكية نحو أخرف الوجوب ولا يكون ذلك إلا إذا كان المال في حوزة
 المحل بحيث يمكن من الإخراج لأن هذا التمكن شرط في آخر المحل الذي هو إخراج الحق الوجوب
 قطعاً فلم يكن معياراً في تقيده لم يمتد فوقف الوجوب متعلقاً بالملك في يد المالك الذي هو آخر
 والمطالبة الشائعة بعد تحريك طول المحل على المال في يد المالك يعني أن يكون بينه تمام
 المحل على مسقط الوجوب الزكوة فإن كان المراد من كونه في يده هبة أو زكاة من قبله على
 التصر في العين بالبيع والإقراض بقيت المطالبة وشارك في ذلك تمام المحل وإن كانت
 المراد منها دون ذلك أي التسليم في المحل فلا يمكن مسقطاً على الدفع والإقرار في ذلك
 الوجوب بعد طول المحل على المال في يده على غير آخر من كون المال بحيث يمكن من دفع
 إلى المستحق وإن لم يمتد عدم استطلاع ما فيه من مسقطاً في الحقيقة في يد المالك على مسقطاً التسليم
 به في المعرف بالشيء الاعتبار هذا الشرط من أن المال الغير المتكبر من التصر في يد المالك
 فيه لا يجب الزكوة فيه كالمالك والمالك به في الشيء على ما حكم من أن الوجوب الزكوة
 في هذا المال ليس من غيره وهو كما أن الزكوة يتعلق بالعين ولا يرد عليها ما قبل من أنه
 يستثنى اعتبار التمكن وقت الوجوب فخط لا وجوب كونه كمال المحل وجوب الإقرار على المسقط
 من الأضمار ومن استغنى عن شرط التصيب بل شرط الزكوة استغنى عن هذا الشرط طول المحل
 وجوبه والاستفادة من الأضمار ما عرفت من أن الاستفادة منها وجوب الزكوة في ما كانت
 في اليد طول المحل فلا يكون المراد من كونها في اليد أمراً غير التمكن من التصر في يد المالك
 لزوم عدم الزكوة فيها بخلاف كونها في اليد طول المحل بالإقرار من أمر غير التمكن من التصر وقت
 الوجوب أيضاً فلا يكون طول المحل على اليد مسقطاً في وجوب الزكوة إلا أن يقال
 أن الاستفادة من الأضمار بسبب طول المحل على اليد وجوب الزكوة ولا ينافيها ما عرفت
 الوجوب على اعتبار شرط التكليف التمكن من دفع العين وفيه ان الشطرنج المال
 وجوب الزكوة في المال المحل على التصيب الموضع منه أو على ما في يده هي العينة النامة كما عرفت

في اليد الملكية ثم ثبت توقف الوجوب على شرط آخر من جهة مودة المالك على الدفع بحيث
 لا يستبعد منع من إعطاء الزكوة مثل حرفة أو ترفه أو خوف وهذا الأخير في تمامية ملأ الزكوة
 من جهة نفس المالك فهذا المراد منها التقس من جهة الملك بأن يكون بحيث لا يمكن التملك
 من التصر في حيزه كالتصريح بالجوهر والمفارقة والرجوع ونحو ذلك والثالث العجز عن طرد
 المالك من مباشرة الدفع أو من مطلق الدفع ولو بالتكليف نحو كون المال في يد المالك طول
 المحل بحيث لا يقتصر في طرد المالك من التصر في دفع الدفع بتعلق الزكوة بتسليمه يستقل
 وعادة لا يتعلق الزكوة بالمالك فإن استعسر شرط التملك وجب الإقرار ولا خلاف أن كل من أتى
 الاستغناء المستوفى الدليل على إقراره في يد المالك طول المحل بنفسه ظاهر في كون المراد من اليد
 التسليم على المحل بالتصر في الدفع ويجوز في التسليم التملك بأن يكون المال حاضراً أو يرد عليه استغناء
 من التصر في حيزه مستغنى عن إقراره أو أن المالك في اليد المعنى المذكور ثلاثة الغيبة وفي معناها
 التسليم على الشيء والتمتع بالعدوان ولا بد أن يعلم أن التصر من اليد بإحدى التملكين فلا يقع التمكن
 من أزاله الخرج وإثبات اليد بغير اليد الفعلية وإن كان ظاهر الأضمار اعتباراً بغير اليد كما
 تقدمت من غير أن يستلزم الاستفادة من اليد ولا على المال القاب منكم متى وقع في ذلك إلا
 أن لا بد من التصر من ظاهرها بما ينافي مدة التسليم من المالك اليد وأما من جعل التمكن من
 إثبات اليد فكان اليد الفعلية للدليل الخارجي وهو قوله على التملك في مودة مودة من الوجهين
 على كل من جعل ماله متغيباً وهو لا يترك على إقراره فعليه الزكوة وكل ما عرفت من التمكن
 ونحوها من ذلك الذي ذكرناه في رواية عام الإسلام في الدين يكون الديون على الأربل إذا كان
 غير متبرع بالذمة في شاة لا يخسر به ولا يملك منه فهو كسائر ما في يده من ماله فيكون الدين
 الدين هو ما لا يملكه لا يملكه إلا بمقتضى قوله من ماله في يده وكان مال الغائب وكذلك
 ظهر الزكوة على دينها الآن المستند لا عذر من أشكال من جهة كونه ما قبل على اعتبار اليد الفعلية
 مثل سيرة ابن سنان الشك في قوله في حيزه الفصل على ما جعل عليه المحل مستندة فلا شئ

ولا زكوة على ماله من غير ملكية
 لعدم ما عرفت أن كونه مستغنى
 وهو ليس على الأضمار

عليه في مريد له في ليس في حادرا الابل والبق والغنم في الاراسا على الحول على
 ونحوها حيث ثابرت على طين بابتها ثم كمال الحول عندك على الحول فليس عليك في ذكره الحول
 ما دل على البشرا على اليد الفعلية طما الموقوفة على سبيلها على الدين ويستحق عدم
 وجوب الزكوة فيه الاستحباب او اتاها واية الزكوة في دفعه في الدلالة على ان لا يكون له الزكوة فانما
 انها عين الموقوفة على طما الى المومات في الزكوة في المال الغائب بقوله سلميتها ما دون
 في من خلت له الموقوفة من قبله ان كان شاهدا عليه الزكوة وان كان غائبا فليس عليه وقته
 يتوهم ان العومات الوجبة للزكوة في مطلق المال الذي على الحول بعد تحصيلها
 بغير المتكسر من التفرع فيسأل عن وجوب مومات على الزكوة في مال الغائب وهو ممتنع لان
 العام اذا ورد عليه خاص فلا بد ان ينسحب على الخاص ان يحبس بغيرها ثم في القضية عينه
 بهذا التفسير ومن الغامض الاثر وكيف كان في الاشياء الثانية للزكوة في مال الغائب سلبية عما
 يروى عليها على الموقوفة المقدسة وقدرت شعورها من تخصيص العومات الكثيرة مع احتساب
 اربعة الدين منها بقرينة اخرى يخرج مع انه لا يبعد ان يقال على تقدير اشتراطها بالعين
 اذا المراد من المقدرة على الاخذ كمن تمت اليه بالفعل عرفا وان كان غائبا كما ان كان في منزلة
 اولى به وكذا في او نحو ذلك فلا يشك ما لو لم يكن معلوما كان قادرا على قبيل التمكن نعم يمكن ان
 يقال ان اقتصرت ما ثبتت من الادلة اعتبار التمكن من التفرع في العين وما دل على اعتبار الحول
 في الجدل على اعتبار العوض مثلا لما كان في مقابلة يقصر عليه منها ويشتبه ظاهر بقرينة
 السياق الى ان المراد من اليد ما يقابل به المالك الثاني في المقتضى ان في الاشياء الثلاثة
 اعتبار ازيد من على التقدير في الدين اشتراكا في جميع الى حق ما دل على وجوب الزكوة فيها
 ما على الحول في حال النسخ في حق ما على ما على مسئلة ما لو استقر في الغابر من على الغا
 لو قيل وجوب زكوة الاثني عليه كان قويا لان الاثني الغرض الاثني بين المايعة في الزكوة
 ذكرتها والاثني الموقوفة وهو قادر على التفرع فيها لان يقال في هذا ما لا الغائب اذا كانت

متكنا منه لم يتركه بل اختلفت اذهان وظاهر هذا الكلام كفاية التمكن من قبيل التسلط
 الفعلي وعدم اعتبار حصول التسلط بالفعل ثم التمكن من ذلك بغير ليس بمتكنا ظاهر خلافها
 للروضة وما المجد فان كان له في القفا عدم السقوط واستظهر في المناهل الاثني عليه
 وان كان لمرة فمن ملة فكل كما مر في البيان والدور وملة في الاول بغيره على ان لا
 يبقى بالاسلام وان كان لغائب فصرح في وقت بغيره وسكان في حق من المبسوط **مسألة**
 المشهور بين المتأخرين انه لا زكوة على الدين حتى يشهد وبما لا يمكن من القديين وابن
 تيمية وابن اديس والحق والفاضل واولد واولده وغيرهم لعدم الاستدانة على الدين والاطل
 المال الغائب هناك حتى يقع في يديك ويؤمن العويك الدال على عدم الزكوة في الدين حتى
 يتم بغيره والحق في التمسك على الجمل على الحول مقدرة فلا حتى عليه في ومن الشبهين والمر
 وجوب على الدين انما يكون بما مر من اختلافه في شاء لعدم الموقوفة المقدسة في مال الغائب اذا
 قد صاحب على اذنه وخصص ما ورد في الدين من الاشارة منها ان كل دين عليه هو اذا اراد الله
 فعليه زكوة وما لا يقدر على اخذه فليس عليه زكوة وهذا وان كانت انقص من الاول لان زكوة
 تلك المقتضية وموافقتها للاختيار الكثيرة الظاهرة في ان الزكوة انا وضعت على الاعيان المتعينة
 من الاموال المستطاعة والشهرة الملقنة ونحوها المجهول كما ينظر من الغريب بوجوب حمل الاشياء
 القاسية على الاستحباب بتمامها شاهدا وقاية على من يحفر من اخيه على ما لم قال سئل عن
 الدين يكون على القوم اليسيرة ان شاء وقدره صاحب على بقرينة كونه كاللا حتى يقضي ويحول عليه
 الحول وادلى ان اعتبار التمكن من التفرع فيما يتغير في الحول لا اشتراك فيه واما ما لا يتغير في الحول
 فيه كالغنائم فكل يثبت التمكن حال تعلق الرجوع بالابل كالحول التمكن من الزكوة ولو كان احد
 زمان تعلق الرجوع بظاهره لا يعلم المرح به ذلك هو الاول لان ظاهر هذا التمسك كمن يشرط
 كسائر الشبهات فكان المالك حيا ميتا واليه والعقل والحرية كلها تعتبر في الغلات في ذلك الوقت
 كذلك التمكن من التفرع الا ان يكره شيئا في غير الغلات لانه من اوله ما يعتبر فيه

فانما هو على ما مر في كتابنا في التمسك
 وهو على التمسك في مال الغائب
 ما لا

الحول من الاجناس تلك خلاف فتاوى الاحباب بل ظاهرها يستفاد من الاشارة بعد الناطق
فيها فان قوله على علم في رواية سلم بن المسعودي فيها من المال الذي نفق بعد حلوله الحول ثم
ساحبه بعد سنتين انه تركه سنة واحدة بعد السنة الاولى قبل التفتل لان غايته
ليل يستحق التفتل على ذلك ما غايه لا يجب على الزكوة والمراد من الغايه من يلزم الغنى
والاشك في عدم القول بالتفتل بينه وبين مطلق غير المتكفل من كماله من وجوب الجهر وغيره
فيكون التحريم على الزكوة لا يتعلق بالعين الذي لا يمكن ما ذكره من التفتل فيها اذا قرئنا النعم
مال انفق عليه حبة اوصال سمية من طرأ وشعره من طرأ فالا زكوة لا يتعلق بغيره فغنى الزكوة
المنفعة الى عدم القول بالتفتل فاذا لم يتحقق وجوب زكوة فلا يتعلق به بعد ذلك لان الزكوة اذا
تعلق بالفلات جهر وصديق الاسم او جهر انفق ما يحب في ذلك التكفل كالحول عليه جميع ما دل
على بيان وجوب الوجوب ودعوى ولان العورات على وجوب الزكوة في الفلات خرج صورة على
التكفل من الاخراج فاستدرك ذلك العورات ليست الاموال على تقدير الزكوة في الاجناس
الاربعه فاذا فرض عدم تعلقها بها حين تحقق متون هذه الاجناس في الخارج فلا تفتل فيها
فيها بعد ذلك الا ترى انه لم يخل في ذلك التكفل بعد ذلك لحدوث شرط لم يكن قبل ذلك
لشئ الزكوة اجماعا ولا جهة التفتل في وجوبها بجم ما دل على وجوبها في هذه الاجناس فيعلم
من ذلك ان تعلق الزكوة بعد من التفتل فقد انقضت ما لم يتعلق بغيرها لم يتحقق بعد ذلك
مسئلة انه يوجب بين الاحباب عدم وجوب الزكوة لمن سقى المسعة
الاشفاق ومن الشيعين في المنفعة والتلف والسيادة في الناصرة والميت على الاجماع ومن
الشعبي ان عليه علمنا اجمع وسلم من المنع بل يستلزم الاسكان في الروايات والعقود ما سبب
ذلك لا بعد موتها بل سبب انفق من ثمنها على اثني عشر رواية فيها ان رسول الله صلى الله عليه
والسليم على ما سري ذلك نعم في كثير من الاخبار وعروها في الجهر بكتفها مثل ما سري زكوة ما
بالساق فيمنع الا ساق عليه الزكوة وقال جعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الزكوة في كل شيء

انتهت الادراج الاما كان من النضر والمقبل وكل شيء يفسد من يومه وقريب منها واية
من بين اسعيل وفي رواية ابن بصير بعد التفتل وجوبها في الارز قال وكيف لا يكون كذلك
وعاد يخرج العراق منه ويحل على طلق الرجاء لتخرج الاخبار الكثيرة بنفي ضمان الادراج
ويكون ايضا حاشا على الآنية لما ذكره كثير من العامة على ما قيل وعن الذخيرة تفسير الى جهر
العامة وفي بعض الاخبار دلالة على ذلك وعلى طرأ وسير الاستحباب الا في وجوبها من ذلك
تعلق العورة في الاخبار وكيف كان فظهر من ذلك ما من الاسكان في من وجوب الزكوة في كل
ما يدخل في العورة وكل ما يدخل في وجوب الزكوة من غير ان يكون من الاشياء التي يخرج بشئ منها
وتعد منها اجماع الامامية واخر منها وفي وجوب الزكوة في العسل والغنم وان شئت
بعض الشيعين وسكون الامام فلا من ان الاول في حق المخطئة الثاني في حق من الشجر ومن صنع
ذلك لغرضه او غيرها او انما عرف الحلق في الاخبار ويريد ذلك مقابلة السك المخطئة والشعر
في بعض الروايات كمن في يد زكوة وعقد سلم بابن هاشم ورواية ابن مريم **مسئلة**
انما زاد الابل على مائة وعشرين فعلا يخرج من عده الخمسين والاربعين علم فليد ان بعد
المائة والاربعين والعشرين الخمسين فيكون منها عفتان وان بعد المائة والخمسين الاربعين
فيكون منها ثلث ثبات لغير الام لا غير الا اذا امكن العتق بثلث من العتدين كالمائة والاربعين
المائة الاولى يتعين العتق والاربعين وفي الشافعية الخمسين وفي المائة والستين بثلثها على
حشدوا حتى يكون ظاهرها ثلثين والشعبية بين العتق الثاني بل المشرك في الحواشي الثاني
بل من الشيعين ان قد المائة واحدة والعشرين ثلث ثبات لغير عتق مائة وكذا ظاهر الحكم
من الشافعية استلزاما لا خطئا ما ذكره في الانصار بل هو ظاهر عبارة الصفة ايضا كما سبب
ومن شرح الروضة انه يرجح بين الاحباب ومن الشيعية الثاني في قولها القواعد الاول وحكي
عن نسبتها الى ظاهر الاحباب والاشياء والاشياء سبب في ذلك وتبعه جليل عن ثامنهم من صاحبها
الحواشي والثاني والعين ما دل المشرك ونسبته هذا القول الى ظاهر الاحباب غير موقوف بالعتق

لا تارة انهم كما ذكره بعض الاولاد بوجوب هذه المأواه بل من جهة اختلاف سبب
 عدم العفو عن افراده واجزائها وان العفو من فرد منه كافي للمائة والاربعين او من غير
 منه كافي للمائة من سائر السببية كل فرد منه وما قبله كما ذكرنا اما انفق عليه في مقدار البقرة
 وجوب العفو بالثلثين التساين عفو كذهب الشرع عن اربعة اربعة المائة في كل اثنين
 تبين حولى وفي كل اربعين حسنة وما يلزم ايضا على التخييل المائة يكون في المائتين والخمسين
 خمس مائة معقبات في المائتين وستين يجوز اربع مائة وفي كل اربعين يكون زيادة العشرة
 مائة نقص العفو يشترط التخييل في مقامه بل هو في المائة او في الساتر الا في الاول بل
 من العلامة في كرمه وانتهى نسبة الى العلامة لا في الساتر اما في حق بعد كلف المالك بل
 لا عفا وما اذا كان تطهيره غير تام فانه يدفع للمساكين ما شاء ان ليس في الساتر الا ان يقول له
 ادفع الى ما امر به الله وهو واحد على سبيل البذل فالتساوي انما يطلب ما طلب الله هذا
 متفانا الى ما يظهر من اداب الصديق المرفوعة عن سبيل الاربعة سلطات الله عليه وعلى من
 تخير المالك في هجره الزهر الصفا والرفق معه في العفو فالتساوي نظر الله الى الشاخي
 من تحقق بسبب ما يطلبه ليس للمالك الاختراع غير كما من الخلاف في حق الواحد بل في كل
 المائتين والعشرين لا ريب في اعتباره اذ لو لم يجب الاحتقان بمقتضى النصاب الحادي عشر في
 مؤثر لاثنين احدهما جواز اعطاء ثلث بنات لبيت ولم يجر قبله الثلثين جواز الا في كل الواحد
 بخلاف النصاب ومورد الفريضة وقد كان قبل ذلك عفوا وهو ينقسم جزء من مائة
 كالأحاد المتعددة عليه او خارج شرط في مقابل الفريضة بما قبله وجها بل قولان من جعله
 النصاب وحسبوا الفريضة في هذا العدد وما بعده الاربعين والخمسين فقال في كل اربعين كذا
 ولا ريب ان هذا الواحد خارج من افراد الاربعين والاكمل بنات لموه في كل اربعين وثلاثين
 ومن ان الزكوة في جميع المال اذا الواحد الزكاة ليس عفا اياها فهو مورد للفريضة واما قوله
 في كل اربعين كذا فهو حيث كان مسوقا لبيان ضابطه كالتى في جميع ما فوق المائة والعشرين

فافهم

فافهم بيان ما لا بد ان يخرج من غير تناقض فرض بيان ما هو تمام المورد لهذا الخرج مع
 ان الاربعين ليس تمام المورد في هذه الصورة والاشقي منه في غيره ما هو الحاصل ان في كل
 وجوب اخراج بنت لبيت لبيت بنات اربعة من اربعة عفا من المورد الحقيقي لبيت البنات
 نظير ما انفق الشهيد في العفو حيث قال بعد النصاب الحادي عشر وهو الواحد والعشرون
 ثم في كل خمسين حسنة وفي كل اربعين بنت لبيت فان ظاهر هذا الكلام ان الحفصين ثابتان
 في المائة فافهم ما هو مقتضى هذا المأواه وهو مورد عفا حقيقة مع ان مورد الواحد والعشرون
 من المائة والعشرون الا في عفو كذا الكلام في المائة والعشرين فهذا الكلام لا يتم الا في ذكرنا
 من ان المورد بل ضابطه الاخراج وتبين الخرج لا يقتضي ترك التعرض للمورد الحقيقي الخرج
 فكان قال بعد الادبيات واخرج جدها بنات البنات وهذا ولكن الانصاف انه اذا كان ثلثا
 القسط المورد الحقيقي فزود الكلام في مقام بيان حكم آخر لا يمنع من الاستدلال بظاهره مقارنا
 الى ما في رواية وليس على الثلث ثمن ولا على الكسور ثمن فان الحكم بزيادة الواحد الزكاة
 مستلزم لبيت الزكوة في الثلث وهو ما بين العقدين بل في الكسور حيث ان بنت البنات يكون
 ح على الاربعين وثلاث المائتين الثلث هنا ما بين الاربعين والخمسين كانه في هذه فذكر بعد
 النصاب وليس المورد مطلق ما بين العقدين حتى ينفذ من بيت الفريضة في ست وستين
 واما ما بين النصابين ليس في بنات العشرات اعلم ان البقرة نصابا
 كذا وهو احد الاربعين من الثلثين والاربعين اجمالا فافهم في واجاموس من بيت البقرة في
 الزكاة للاشتاق كافي المعية ومن انتهى ويعني زيادة عليه مثل ما على البقرة في كل اثنين
 شيع ويجري التقييد ايضا لاجماع الحكم بل لا يلزم لبيت حيث ان التقييد انفع كافي وفي كل اربعين
 حسنة ولا يجوز المسوق لظاهر النص

النسب الثلثة الاولى للشم وهي الاربعين والمائة والعشرين والمائتين وواحدة بالانطلاق
 فيها تساو في ذلك الثلاث وواحدة من نصاب خاص فيها اربع مشليات ثم بعد هذا

نصاب عام وهو المائة والواحد مائة بلا اشكال اذ ان الشك في النصاب العام هو
ان في كل مائة شاة فيها ثلث شيات يستحق النصاب العام لا يخصص خرج في دخول الواحد
في النصاب لو كان شاة واحدة في خلاف المتقدم في الاول فلو كان مشهورا وان كان بالشك في اعتبار الا
ان لا يشهد دعوات اولئك وان كان ابن حاتم واضح الاستبان التوجيه الى الاخرى فالحال
نفسه حتى اتفقت المجتهدين على الثاني ومع ذلك فهو امرط عليه لا تفرق بين الشك في واحدة
بين الادوية في وجوب الادوية في كل شاة وعلى الادوية جميع الادوية ولو كانت منها شاة
بعد الحول سقط من الادوية شيات مائة بل ما لو عثر العدد من الادوية ولو لم يولد لو شاة سقطت
من شاة بعد الحول لم يسقط ما يقابلها لان على الفريضة وهو الشك في واحدة موجودا انما الحكم
الترتب على كون الحال هو الادوية في وقت على مقتضى احد هما كون الفريضة شاة في النصاب
شباع الكسرى العدد والاشباع الفرد المنشرف اذ ايراد الكلى والا فلا وجه سقوط شاة من
الفريضة بل شاة من النصاب والواحد مائة في الكلام في معنى الزكوة والعين والثانية
كون النصاب المتقدم بعد الوصول الى الثاخرة فاعلم ان الاستدلال بالثابت في الادوية
بما يشبه الشك في واحدة الذي هو سبب مستغلا لوجوب الادوية لا يستلزم من الادوية
حتى الحقيقة الشك في واحدة وهو لا يرجع الى خصامة

مسئلة لا خلاف بين الناس في اعتبار السوم في وجوب الزكوة في الادوية ومقتضى هذه القاعدة
الاعمال والاشياء يستحق مثل حوله على ما في محرم زكاة ليس على ما عليه حتى انما الصدقة
على السائمة المرسلة في حرجها ما لها الذي يقتضيها في وجوب النصاب ليس على العمل من الادوية
والفريضة انما السائمة على السائمة الرابعة وهل يعتبر بها في الحال من حين النصاب كما هو الشيخ و
الاستبان في جماعة منهم المحقق في ظاهر عبارة في المعنى في دفع مسئلة تعلق الزكوة بالعين
بل في الخلاف والمسالكة انما الشك من حين الاختصاص بالرجوع من الذين كما عليه القاعدة لان
المعبر في الخلاف والشهادة في القيمة وبعض اهل العلم يفرق بين الرقعة من لبن السائمة والمرتبعة

من لبن المعلى فليحس كل حكم الذين كما عليه في البيات احوال الا في الاول للعوامات مثل قوله
في كل مائة من شاة شاة واحدة في كل مائة من شاة واحدة في كل مائة من شاة واحدة في كل مائة من شاة واحدة
حتى يحول عليها الحول ويحوي تخصيص هذه الاية بما هو من اختصاص الزكوة بالسائمة
مع تسليم كون النسبة بين الادوية السائمة وبين السائمة السائمة بان الظاهر من ادلة اعتبار
السوم هو اختصاصه من شاة ان يعطى ويسوم ففقدنا انما السائمة على السائمة الرابعة حصص
اشاق بالنسبة الى المعلى في الحق من شاة ان يتوهم وقد يقال لما اخذ للمعلى كالغير للزكوة
والادوية للمعلى والعصاة في قول الشارع ليس من شأنها السوم ولا الاعلاف ولا الاعمال كما يفهم
من الشاة اعتبار السوم بعد الشاة وقد قلنا انما ذكرنا الحق في النصاب الا ان جعل
الشاة موجبا لاجمال المطلق بالنسبة الى غير السائمة فالخلاصة ان السائمة والعوامات في
الى اسائر البراءة في نظر وجوبه لا يفرق هذا كما مضى الى حيث دارت بين ما شاع بل في
صحة ليس في صفاء الادوية حتى يحول عليها الحول من يوم يتبع فيها واذا جعلة اخرى في
وما ذكر في معنى ادلة اعتبار السوم يظهر ان السوم يعتبر في الحال هذا الاستدلال من الذين لا يفرق
ح من شأنها السوم والعلم باليسوم ادلة السوم مختصة بما ورد في الحال من اعتبار حواها
من يوم يتبع حتى لا يعتبر في الحال هذا الذي لا يسوم يعتبر في كل ما من شأنه الانشاف وبما
ثم انهم انما انما يتابع بمقتضى السوم ولما يقتضيه من الشاة ان يتحقق بمقتضى السوم
اعلم على من العلف قوله الحق اعتبار السوم في حوله الحول نعم لا يتبع مثل الحول ومن
العلا شاة في كذا والشهادة والمحقق الثاني ان الحالة ذلك الى العرف وهو الاخرى وعقيدة الحكم
افان يرب على السائمة لا السوم وبعد ملاحظة اعتبار حوله الحول على ذلك انما يخص الواحد بشرط
المعنى في المال الزكوي يعتبر ان يكون في تمام الحول سائمة لا يعني ان يلبس بالسوم طول الحول كما
يعتبر باللبس بالمعنى طول الحول كيف ومن يلبس ويشرب ويسكن وفي ذلك بل يعتبر ان يكون من
المسلمين الحقيقية للسائمة التي هي من المشتقات التي لا يشترط في حدها قيام البدن بها بالفضل

بشيء

هذا الأصل والظاهر إذا اجماع المتفق والأحكام بعد من الحسد وإنما الرواية فعل
فكران في سنها كلاما وليس الكلام الأقرب من هاشم وهو مشهور بالأصل على ما فيه دليل
قد عرفت في مسئلة من قبله حول مناهج المتقال من الصحيح كاهرين حسب جازية من المتأخرين على
المتن في ولا يصر من الضيف المتغير بالاجماع المتقول الآن يتناول في دلالة الإجماع المتقول
من جهة اعتقالاتهم مطلقا موجب الأهم من المتأخرين وهو يوجب أن المتأخرين ان التعريف
فيما دل على اعتبار حلال الحول اقرب من التعريف في السنة المتقدمة في المتأخرين وهذا
في تلك بالثبات الحقيقة الشرعية للفظ الحول كما يظهر من بعضهم أو بزيادة الألف في سنها
بشرعية الرواية المتقدمة أو بغيره في الحولان بان يروى عنه المتقول في الشهر الأخير في الأدب
الثالث وعلى الأولين فلا بد من عدل عن المتقول الثاني كما من قولك بين في الانقطاع اما
الحول على حد عشر شهرا بالحقيقة الشرعية أو بالجملة كما ذكر في التعريف في الحولان فقلنا ان
ظاهر قولك في السنة السابقة فقط حال الحول فتعقبا الحولان لان كلاهما فعل ما سمي بالهجر
في الانقضاء وانما ظاهر في التعريف في الحول الثاني عشر يحصل انقضاء حولان الحول كان
الانقضاء ان الحول في ظاهره في انقضاء الحول وان سلم ظهور ما في انقضاء الحولان لان
الحولان يحصل بمرور حول جزء من الشهر الأخير والاشارة بين تحقق الحولان شرعا وتقدم
الحول ويتحقق دعوى الحقيقة الشرعية في الحول ان مورد الاحكام ليس حقا لفظ الحول
حق تركب فيه دعوى الحقيقة بل فيها لفظ السنة والعام وارتكاب الحقيقة فيها أو بغيره
لأنه بعد من أن دعوى الحقيقة المتأخر بها في جميع احوال القدر بالامتناع بعد
وان كان في خصوص الزكوة فظاهر ما دام الدالة الاصلية بها من لفظ الحول والسنة فاشارة
الحجاز المرسل في تناسب واما الحجاز بعبارة الشاذية أو الجاز في ادعاء تربية المعلوم من تربية
الوجود فهو وان كان احسن من دعوى الحقيقة الا ان اذنة من من الاصلية من لفظ الحول
او السنة او العام جازية في الانقضاء ان التعريف في الحولان لا يصدق في الثاني لان

حولان الحول كالتص في مضيه وانقضاءه لان الظاهر ان معنى حولان الحول دوران بهما
الشهور وهم لا يمكن ان يروى عنها هجرها لعل الألف مشروطة ولو كان كما سنع والمشي
من ذي القعدة الى اليوم الاول من شوال كانت ذلك مبررا من الاطلاقات العربية لكنه
خلاف الإجماع ظاهر هذا من ان في بعض الاخبار اعتبار ابقاء المال سنة عندئذ لا ولا
يمكن التعريف فتنا في غير لفظ السنة وكذا في بعض اركان المال موضوعا عنه حولا وفي
بعضها ان في الحول كل عام دينار وقرنه في زكوة المثلون يلزم زكوة المال في كل سنة
وفي بعض الاخبار وغيره حتى الحول وفي آخره من السنة الى غيره في ما ياب هذا التعريف
تعميم ان يقال ان المراد من معنى الحول عرفا ما يعبر عن الحول في الشهر الثاني عشر في كل سنة
بمرور ذلك انه معنى سنة حول الحول كما يقال معنى اسبوع بمرور دخول اليوم الاخر والجمعة
ان التعريف كذا ما يلحقون مثل هذا الاطلاق فيمكن تحقيق الاسبوع بمرور الدخول في السابع
و تحقيق الشهر بمرور الدخول في اليوم الاخر وان لم يمتد تحقيق السنة والحول والعام بمرور الزمان
في الشهر الأخير فيمكن بمرور سنة الامم في اليوم العاشر وهكذا وما يدل على صدق انيات
الاستدلال وهو حول الحول بمرور حلول الشهر الثاني عشر معناه اى بصير من الصادق عليه
عليه السلام يكون نصف ماله ميتا ونصفه ميتا فيلزم عليه الزكوة قال في ترك العيين وبيع الدين
قلت فاشارة انقضاء بعد سنة اشهر قال في تركه بين انقضاء ثلاث فان حال عليه الحول دخل الشهر
الذي كان تركه وتداول نصف ماله سنة وتصدق سنة اشهر قال في ترك الذي مر عليه
سنة وبيع الاخر حتى مر عليه سنة الحديث فان اشترك المالك اثنان السنة بمرور الحول في الشهر
الذي كان تركه مع انه يمكن ان يكون قبل ذلك المال في آخر ذي القعدة فيمر هلال ذلك الشهر
المالك اثنان السنة وسلك الامام عليه السلام بمرور سنة لانه مر عليه سنة ولم يمر عليه الا بعد شهر
شهر يوم او اقل او اكثر وليس المراد تسليم وجوب الزكوة بحول الشهر الذي كان تركه غير حق
فقال السلف المرحوب في الجاهل بمرور عليه اجماع والاستدلال لا يصدق بمرور اجماع بل المراد

ان التكليف اذا ادى زكركم في اول حلق الشهر الذي كان زكى في السنة السابقة في اخره
وسقط فلم يقدم الزكوة على السنة وانما ذكر بعد ذلك بعدد وها كما يفهم من الروايات ثم ان هذه الاطراف
العرفية المتقدمة كانت مستندة على المسألة في الحكم بالحق والحق والحق والحق
المسألة غير معروفة في الظاهر المتقدمة لا استحكام الشريعة بالان ان لم يكن هذا ما قام على
كون مجرد الدخول في الثاني عشر من سبب السابق الزكوة كسفت ذلك من كون الاطلاقات الكثيرة
في الاخبار اريد بها ذلك فهي مسألتها في الميراث ليست المسألة في الامتياز بان يتعلق الثاني
حكما على موضع قابل عرفا للمساخنة بالزيادة والتقصير كالشهر في المسألة المتردد في
ايام في المقيمه ثمانية اربع للتقصير ثلثة ايام ومشرع العامين وقيل ان الاصل ان تصانفة
يلزم على ذلك ما غير البيان في جميع الاخبار وما في بعض ما روي ضمن كان عند مال
الى نحو سنة او قربها من رأس الخول فانقصه هل عليه صلوة قال لا يخرج ذلك الاثر لا يحسن
عن ارتكاب ذلك فحقق الاجماع القطعي على ثبوت الوجوب في الجملة بدخول الثاني عشر الا
ما يمكن من الحدوث الكاشاني في الروايات من احتمال كون الحسنة المتقدمة خاصة بحكم مورد
وهو علم جواز ثلثة ايام بعد الوقت لا تتعلق الزكوة وهو خلاف ظاهر الرواية ومجمع
ظاهر كما فيه عليه في الحديث ثم انك تعرف ما ذكرنا ان القول بالوجوب المستقر بهما الدخول
في الثاني عشر لا ينافي مع الثاني عشر من المجلد الاول بل هو اللازم على ما بينه في خبر الزكوة
من التفرقة في الكلام بالحق على المسألة العرفية في متوال المجلد وهو لا بد من الاستدلال
اذا قلنا لا يقطع ان الشهر الاخير من المجلد الاول وانما يصدق متوال المجلد بالدخول فيه
لانما يتصل المجلد الاول بالدخول في الشهر الاخير فكذلك ان يصدق في اليوم الاول من الشهر الاخر
اخر من المجلد كبريت السنة وكلما سبقت في اليوم الثاني والثالث والرابع وهكذا الى اخر
الشهر لا ينافي في اليوم الثاني انه قد زاد على اليوم ولا في آخر الشهر انه قد زاد على المجلد
كأنه لا يلزم من صدق مضي عشرة ايام مساهمة مجرد بدخول العاشر ان يصدق في اخر ذلك اليوم

مشرع ايام ونصف مثلا زاد على وجوب زكوة المال في كل سنة مثل قوله عليه السلام في حجة
ابن يقطين بعد السؤال من المال ان لم يمل بدو لم يقرب قال يلزمه زكوة في كل سنة وغير
ذلك باق على معناه الحقيقي وان بالدخول في الثاني عشر يجب زكوة السنة التي هي عبارة عن
الكل ما قلنا على زكوة اثنى عشر شهرا في اول الثلث عشر لزم ان ينافي على التفرقة في لفظ المجلد
بالحقيقة الشرعية او الجلالا لئلا يلازم من جعل الثاني عشر من المجلد الثاني اقامه طاهر
باسمها ما جرى عنه بناء على ان الجزء الاول من المجلد الاول لا شرط وما يدل على ما ذكرنا من ان
الشهر الثاني عشر معد ومن المجلد الاول ما تقدم في شهر اثنى عشر من ايام زكوة السنة
اللازمة في الشهر الذي كان يركب فيه في السابق بقوله عليه السلام في حجة ابن يقطين من المال الذي
لا يغلب ولا يغلب قال يلزم الزكوة في كل سنة وقوله عليه السلام في الصحيح الرواية من العلل انما
الغير مدع وقت شهر ما كلفه سنة لانها انما هي من سنة الى سنة ثم ان معنى اعتبار المجلد
في الاقامة انما هو ما يشبه بقاها الى المجلد حسب جهة الشرايط فمضاهه قوله الزكوة
يبلغ بقدر النصاب في ثلثة ايام او اكثر او ما وسعت بقدر جهات او ما غيرا سواء كان الاثر
والمعاونة بقسط الغرض من الزكوة لم يفرق في اخر كل ذلك اعم الاخبار مثل قوله لا زكوة على
حق مجول عليه وعمه ما دل على جواز اقامة ايام عليه فومن سنة او قريب من حول وسواء جهة
المال قبل المجلد بشهر او يوم وانما ليس عليه شيء في السنة المتقدمة في حالان المجلد وفي اخرها
ايضا التخرج بجزء ان عدت في المال شيئا فزاد او سفل في التخرج بعدم الزكوة ولو احدث
فزاد الشاهد مستفيض في خصوص العددين ويتم في غيرهما بعدم القول بالفصل مع ان الحسنة
مطلقة بوجوب قوله عليه السلام في السنة الاصل في السنة تليس عليك فيها شيء وصحته
على من يقتل ان يجمع عددي الشهر في نحو من سنة اتركه قال لا كل عالم على عددي عليه
فليس عليك فيه زكوة وكل ما لم يكن زكاه تليس عليك فيه زكوة قلت وما الزكاة قال العاقل
السنة وشم للمل اذا دوت ذلك فاستبكرت ان تليس في سبائك الذهب والفضة شيء من الزكوة

على الامام عليه السلام طريق القرار من الزكوة نعم في غير واحد من الاخبار ثبتت الزكوة اذا جعل
بعض النماذج وانه في دار المرتبة استحق من عار او جعل المال على العجز من مرتبة من عار الحكمة
من مستطاعات الشراء من كتاب معويث من عار وقرها حسنة من سلم من هاشم ويحل على
من من عار بعد حلول الحول كما في قوله تعالى على كل من اصابه منكم من الفقر في السنة المفقودة
وقد حسنة من مرتبة فيها نلت لابي عبد الله عليه السلام ان المك على كل من كان من مرتبة من الزكوة في قوله
ان يقرها فقال صلى الله عليه وسلم اني ان علي ان يقرى ما وجب عليه وما لم يجب عليه فلا شيء عليه في ان
بعد منظر ما نحن فيه من اقرى عليه ثم مات حيث شاء لا لغيره عليه ونحن من قوله فمات ثم مات
فيه قال وكذلك الرجل لا يقرى من ماله الا ما حل عليه الحول وهذا الحول في تلك الاخبار وان
كان بعيدا في نفسه الا انه يصير قريبا بل حلة هاتين الحسنتين بابين هاشم كان هذا الحول
لا ينافي في رواية ابن عمار حيث ان فيها ان كان قريبا من الزكوة فحليل الزكوة وان كان فعله
ليتمك يقرى عليه فان مورد التسميم لا بد ان يكون قبل الحول والامساك عند التسميم انما
ويكون ايضا حل تلك الاخبار على الميتة من ماله واحد كما في المشي وان كان القيل بغير
الوجوب حكما من جميع الخالص من كاع الاستعداد او من الشافعي وفي حديث المشهور انما
عنه في تلك الزمان ويمكن ايضا الحمل على الاستحباب وهو الادق بقاعدة الجمع والاحتياط
ولا ينافي ذلك اذ انما تكلف القرار من الزكوة لان المعنى انه يستحب له بعد القرار والندم على
ذلك واخراج الزكوة لكنه كما ترى مخالف لمسايق تلك الروايات فان سياستها في انه هل يقع القرار
في استطاع الوجوب ام لا في قوله عليه السلام في غير واحد من اوله السقوط انما يقع من نفسه
اكثر مما منع من حق الله الذي يكون في شئ من الوجوب والقرى عريضا من مصل الزكوة الا
ان باب الاستحباب اوسع من ان يستبعد هذا الوجه ثم الظاهر ان الخلاف انما هو
في تبدل النصاب بقصد القرار واما التلازم او بغيره فانما التلازم في السقوط على
الواجب في الخلاف على مورد الاخبار لا لانه على انه لا يحد في القرار لغيره العقل المستحسن في ذلك

انما يتبدل النصاب بالآخر كما قد وازر استحق من عار او بغيره حليا كما في غيرها **مسئلة**
لا خلاف ظاهرها ان من صرح بامانة في ان النصاب حول يا نصاره بمعنى انه لا يفي في بقوله الزكوة
بها حولات الحول على انها خلافا للفقهاء من اكثر الجمهور بشرط ان يكون حاشتها وبلغ في الامانة
نصابا والاشترار مع الامانة في جزء من الحول بان لا يتبدل بعد حولات الحول على الامانة
واجام الامانة واديارهم المتقدم بعينها على خلاف ذلك كما ان كانت النصاب نصابا
مستقلا بعد نقاب الامانة كالبركة من خمس من الارباء بخلافه اشكال في ابتداء حولها
واحد من حين الشايع اوالسوم على الخلاف المتقدم فيشاع حولا لها وان كانت ناقصة من
نصاب فتنقص القاعدة انما مال عقيدة وشرف في الامانة فلو تضمن الى الاربعة في اثنائه حولها
او بعد من بعد الحول الاول لا اثر له في الوجوب الا اذا حلها ولا يجب بعد حلول الحول على النصاب
مضى فيها الا لا يفي من بين مجتمع وموم قوله في اربعين شاة شاة انها في النصاب الاربعة لان
لان الاربعة ليس بنفسها كالحيا في النعم وانما من نصاب شخصي نعم قال الحق في المتبرع لك
او بعد من شاة ثم ملك اخر في اثنائه الحول ففقد تمام حوله الاول يجب شاة فانما حوله الثاني
حق وجوب الزكوة فيها وجبها انما هو الوجوب لغيره عليه في اربعين شاة شاة والثاني
لا يجب لان الشاة ملك واحد فلا يجب فيها اكثر من واحد انتهى وعن المشي انه على الوجوب
قوله لو كان عدد النصاب مقرا بالنصاب اشرا لانه في كالتواليات احد وثلاثون من البركة عشرة
فصار بعد اخراج القرية اربعين وجب عند كمال حيل الشاة واحد ولا يعدم حولها
نعم في زيادة لعدم الدليل على تخصيص ماله على وجوب الزكوة في الشاة بحلول الحول عليه
في جميع النصاب وبعينه في حيل النصاب من هذا الزمان ويحل من زمان وجوب الزكوة فانما منع
حول من ان الزكاة وجب بزيادة الاربعة والاول لان الشاة لا يركب مرتبة في
سنة واحدة نعم بغيره ظاهر قوله عليه السلام في كل من ورثه او هب لك فاستقبل به اذ الظاهر
ان المراد استيفاء الحول من زمانه ثم حله التلازم في هذا المقام انما ان يكون التسمية في

في أثناء حول الاقهارات نصا باستقلاله في احدى ضمن النيران وادت خمس من الابل
حسابا من الخمسة اثنان ايضا نصيب بعد انصاف الاول ولا اشكال في سكر واما ان لا
يكون كذلك فاما ان لا يكون نصيبا ولا اشكال انصاف كان ولدت خمس من الابل اربعا وكذا
واحد واما ان يكون يبلغ انصاف الاكابر من الاق من غير ان يبلغ الجميع نصيبا فانها
كان ولدت الزايد على اربعين شاة فاما على اربعين بعد ستة اشهر فاما ان لا يستقبل
حول الفرج فجميع عند مرور السنة على الاصل شاة واحدة ولا يجب بعد ستة اشهر من
السنة واحدة لمعنى الفرج فيكون الواجب عليه شاة في كل سنة اشهر التي هي اربعة اشهر
لأحد ما واما قوله عليه السلام في كل اربعين شاة شاة منه بد بالنسبة الى افراد المشقة باقتضا
تعدد الملاك لا يقتضي الاملاك لذلك حتى يكون ظاهري وجوب شاتين في ثنتين وثلاث في مائة
وعشرين وخمسة في مائتين وهكذا ووجه ذلك مع الزام خروج ما خرج بالاجماع كما تفرق
ان قوله بعد ذلك ثم ليس فيها شاة حتى يبلغ مائة وعشرين فاما ان يفتى بثلث نصيبا لاجل واحدة فانها
نادت واحدة فغير شاتان الى اخر الرواية كما اصرح في ان الاربعين نصيبا لخصي لا يمتنع اشتراك
منه في مال واحد كما يمتنع في النسب الكلية كمنصوب الميراث نصيب الغني والاول وان يقع
الجميع نصيبا ثانيا كما لو ولدت الزايد على الاربعين ما لم يمتنع بالانصاف الثاني كما لو ولدت عاترة
عانة فالظاهر انه يستلزم حول الاصل فانما حصل بضم اليه الباقي ويستقبل لها حول فالفرق بين
هنا وبين ما يشتر ان الفرج في السابق لا يتعلق به زكوة الا اذا صار جزء من انصاف الاول بان يمتنع
عده الاصل فيخرج بالفرج بحد ذاته هذه الصورة فان الفرج ينضم الى الاصل بعد اكمال سنة الاصل
فيعلق بالجميع الزكوة وان كان الزايد نصيبا في ضمن غيره لا يشترط ان يكون الاول من مائة وعشرين
من الابل خمسون فان الخمسين نصيب في ضمن ما زاد على اثنان واما بعد سنة واحدة لاستقلاله والظاهر
لا اشكال في انه لا يستقبل حولها بل اذا حال حول الاصل يخرج زكوةها ثم ينضم اليها الفرج ويستقبل
بجميعها المحل ولا يترك الفرج وهو الخمسين بعد حلول المحل الخمسين بها وهو ما اذا منى شاة

من النحر الثاني للامان الظاهر من قوله في كل خمسة خقة وفي كل اربعين بنت لبون
هو الخمسون والاربعون اذا حال عليه المحل في ضمن ما زاد على انصاف الحادي عشر لا يستقبل
كما يظهر من قوله اذا كثرت الابل ففي كل خمسة خقة ثم انما لو زاد على الست وعشرين من الابل
خمس فهو من هذا القسم لا القسم السابق لان الخمس نصيب لغيره فاما ما في ضمن ما وفي
الخمسة والعشرين وليس نصيبا باستقلاله في هذا الموضع بل هو موقوف على هذا كذا ان كان الزايد
نصيبا اما عطفًا لخمس من الابل او بشرط الاكثر اذ كان يربعين شاة او بشرط الاقل اذ كان خمسين
من الابل واما ان لم يكن نصيبا اسلا ولكن كان مكملا لنصيب بحيث يخرج الاصل بانضمامها
الى انصاف غيرها كذا لو ولدت ثلثون من البقر بعد عشر بعد ستة اشهر من حولها خرج فلا اشكال
في وجوب تسبيع اذا حال حول الثلثين واما الاشكال في سكره حول الاربعين هل يصير من حين
الزيادة فحبب المشتق المثال المرفوع بعد مضي ستة اشهر من حول الثلثين لحلول حول
الاربعة من اربعين في عليها اربعين حال عليها اربعين وهو من حين حال حول الثلثين لان
الثلثين في حولها من قبل الذكر في ذلك المحل فالبيع المخرج منها مشقق بها ومشقق بها فلا
يشقق بها الزكوة الا بعد حلول حول ما يجاوز ثلثين بها حتى بعد ستة اشهر لزم تعليق الزكوة
بها في ستة اشهر من يومه قوله عليه السلام في رواية زكوة الفرج على المضر من انه لا يترك المال من وجهين
في عام واحد ومنه ان انصاف المحل على الاربعين مسلم لكن حلول المحل ليس سببا لوجوب الزكوة
الا في ذلك المحل والفرق بين في ذلك المحل ثلثين الزكوة بالثلثين ولو في النصف الاول
من ذلك المحل فيلزم ان يكون النصف الاول من هذا المحل مؤثرا في ثلثين زكوة بالثلثين
زكوة في نفس الثلثين وزكوة في ضمن الاربعين ومن القريب ذهب بعض مشايخنا الفقهاء
لذلك هذا الامتناع حال ولا ارى له سببا ولا اجماع على خلافه وان لم يصح بعد باخياره وقد
ابطل ما اخرناه به من مادل على وجوب الزكوة بحلول المحل على انصاف واما ما من من صحة
ابي بصير للثلاثين في مسئلة المحل الواردة في النسخة الى المحل المحل وقد ادى لثقت ماله

سنة ونصف الاخرية اشهر قال تركي الذي حررت عليه سنة وبلغ الاخر حتى يربطه سنة
اقر اما العيانت فتدبر على انها انما تدل على وجوب الزكوة بحال المحل على المال الذي
لم يجر في حله اطره المفروض ان النصاب الاول قد جرى في النصف الاول من حوله الضمنية
فلا يجوز في حوله الضمنية جزء اخر فيكون سنة اشهر بحسب ما من حوائج وامداد اية الي
بغير فان اقيمت على ظاهرها من ارادة النصف تحكرا عما نحن فيه لان مورد هذا في التقديرات
والفروض ان الذي يربط عليه السنة لا يترك حتى يكون بقدر النصاب الاول لاحد المفترضين
فيكون نصه الاخر الذي مضى عليه سنة اشهر كان ايضا فيكون السلسلة ما اذا انضم الى النصاب
النصاب مستعمل آخر كمن خمس من الاول الى خمس ولا اشكال في حكمه وان حمل النصف فيها
على مطلب البعض فلا يمكن في التقديرات اذ لو فرضنا النصف الاخر اقل من النصاب الثاني
للتقدير لم يجب فيه شيء قطعا وان كان بقدر ما ذكرنا فاعلم ان النصاب الاول فهو خارج
عن هذه السلسلة وهو اذا كان الزيادة مكمل للاصل والحفا الى النصاب الثاني بل دعا الى
في السلسلة السابقة عليه وهو اذا كان الزيادة نصابا باق من الغير لا ضعف وان كان فلا
رب في ضعف هذا الاستحال وضعف ما ذكره العلامة من انه يعمل عند تمام حوله الاول
فربطتها وعند تمام حوله القوي من زمن الزيادة ما يخص القوي من فرضية النصاب المتاح
بعد ضمها الى على من ولله ثلثون بعد نصف حوله اثنى عشر مرة في راس حوله الامهات
تليها وفي راس حوله القوي ربع سنة لا تحس العشر وذهبت السنة على الاربعة ولا تخفى
ان هذا امر استبان لان اوله حوله المحل على الاربعة من لو شل هذا فلا عيب من وجوب السنة
والا فلا دليل على وجوب الربع والجمع بهذا الربع بين ما دل على وجوب التبع في راس حوله
وبين ما دل على وجوب السنة في راس حوله الاربعة بعد ضمها بنفسية ما ثبت من هذه
تعدد الزكوة في عام واحد لئلا واحد حسن لما شق من اوله القوي في النصاب يكون
حوله المحل على كل جزء من النصاب سيما وجوب حسنة من القوي ولو لم يكن مثلها في سنة

وهو بعيد عن مدلول اللفظ وان كان قريبا الى الاعتبار بل الظاهر توقف الوجوب في كل جزء
على مساحبة الوجوب في غيره توقف معينة لا توقف وذكافي الايضاح ثم لو انما يربط السنة
عند كمال حوله القوي فهل يجب بعد سنة اشهر حيث يتم حوله الامهات ثلثة ارباع سنة
او يجب بجمع ثم ربع سنة عند كمال حوله الثاني القوي فيكون دائما عند كمال حوله الاسل
تتبع وعند كمال حوله القوي ربع سنة وجمعها من صدق حلول المحل على المسلمين ومن
صدق حلوله على الاربعة والاول اقرى **مسئلة**
انما الحل في ان امكن الاخراج وجب لصحة سبعة في الكافي بهذا السؤال من حوا
ثاخرها من ان كان الحل قال في سنة اخرها وفي غيره يفتن به بعض في الكافي بعد السؤل
من سئلها عن وقت حلولها قال اذا حال حوله فاخرها من مالك لا تطلها بشئ ثم اعطى كيف
شئت ورعاية الى حصة الثاني المذكورة في الكافي من ان يجمع عليه من الزكوة فيجب على في
موضع لا يمكن ان اورد بها قال انه لها فان اخرجت بها فانت لها شاة من دواها الرج وان توت
في حال ما لم تخرجها من غير ان تطلها في حصة تليس عليك فان لم تخرجها فاجرت بها في حصة لك
فلهما يستعمل من الرج والاضحية عليها وفي دعاية الى بغير التحكية من السرار وليس لك ان
تؤخرها بعد عليها ولكن في حصة من غير ان تؤخرها التحكية من التقديرات انه لا بأس بشاخرها من رجاء
الى اخرج وفي دعاية حواين منها ثاخرها الى شهرين ويكون حله على صورة العدة او على ثاخر
وقع العدة ولو لم يخرجه الحيا وامن من الذكورة انما لثالث المال بعد الحل وان كان الامام
وجبت الزكوة عند طائفة الجمع **مسئلة**

يشترط في الاداء ان لا تكون عوامل الملا مع الظاهر المصريح به ولا يحكم بكرة والمرايق ولا ومن
الذين يرون في حق الاملاك لصحة التمسك وليس على العاقل من الاول والمقر من انا القائلات
على المسألة الرابعة ومنها المسئلة بانها شريفة في سبيل ان اي غير كان امر المؤمنين عليه السلام
لا يأخذ من حال الحل شئ ولا يملك له حجب ان ينفذ من الذكورة شئ لانه ظهر على عليها وروايات

استحق بن عماد بن الوحيوب محمداً ووطيرة والمرجع في صدق العوازل العرف فكل واحد
على جبران انها عاقله خرج عن الحمل والفرق بين العمل والتمتع في كفاية مسمى الاول في
التمتع وجوب استيفاء الثاني للحمل ان الثاني شرط يجب استيفاءه طول الحمل والا
ما منع فيكون وجوده في بعض مع ان العمل مقابل التمتع كافي للصحة ففصل في اعتبار التمتع
طول الحمل كفاية العمل في بعضه في دفع المشروط ثم ان الثاني الحيوان لا يصدق عليه العمل
بجبره اتفاق العمل في اليوم واليومين من السنة بل من الشهر فان الظاهر من العوازل
ما صار شغلها الداعي او الغالب العمل ثم ان الحكم من سائر اعتبار الاثر في الانعام قلنا
قول كل خمس من الابل

كذلك يخرج اخراج القيمة عن المعين في زكاة الفلوات والنقود اتفاقا ظاهر كما في المعتبر
وعن الزكاة والمفاتيح التصريح بالاجماع كما عن ظاهر الميسر وادعاء النافع والراعي ثم
في كلام بعض الحكماء من الاسكان في التمتع مع انه حكى عن مخرج الزكاة التصريح بمقتضى الاستسكان
الشمخ البرقي كتب الى ابي جعفر الثاني عليه السلام هل يخرج ما يخرج مما يجب في الحرث من
المحظرة والشعر وما يجب على الذهب وما يمسونه لا يجوز الا ان يخرج من كل شيء ما فيه
نكت عليه السلام انما يستر يخرج ونحوها صححه علي بن جعفر عليه السلام في اخرج احد النخيل في زكاة
الآخر ومن قرب الاستناد عن محمد بن الوليد عن ابي بصير بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
عالي المسلمين اعطيتهم من الزكاة ما يشي لهم منها شيئا يا ابا عبد الله فان ذلك خير لهم
قال لا بأس ومقتضى الخلاف الاخرية بل الاولى حيث الخلق جواز اخراج كل ما يستر في مقام
رفع قهر السائل وجوب ان يخرج من كل شيء ما فيه هو جواز اخراج القيمة في الانعام ايضا
كما هو المشتمل ظاهر كما في الخلاف الحكم عن المرتضى والشيخ وابن زهرة والحلي والمناظر
الشهيد بن بل عن صاحب الشيخ وابن زهرة كظاهر السيد والحلي دعوى الاجماع عليه وبذلك
يغيره حذف سند رواية قرب الاستناد بل ودلائلها ايضا كذا لا يصحح ويؤيد ما رواه

على جواز احتساب الدين من الزكاة الشاملة باطلا فها الزكاة الانعام وما يستفاد من الآية
من شهيد الامر على المالك مثل تجوز اخراج الزكاة من غير العين فان قيمة العين اولى بالجواز
من اخراج مثل العين اذا الانعام ليست من المشتقات القيمة اخرجها من المالك وايضا
اذا كان اخرج القيمة في المشتقات فحق القبيات اولى ومثل قول الصادق عليه السلام في صحيحه
خالدها يعني السهم المأخوذ من الانعام في الزكاة فانها كانت على من اذرها صاحبها
فخرجت بها فان هذا الكلام يقام مقامه انما اذا المالك اولا اخرج القيمة التي تقدر
القيمة عليها لذلك ومثل ما تقدم في جواز اعطاء الاعلى من اسنات الابل واخذ النفاق
لواطلاء الادق من الاعلى مع دفع النفاق فلو كان متصفا بمورد معين الآلة لا يخلو
من التأييد حيث ان من المساعلات مع المالك في عدم الزكاة بشره الفريضة ووثيقا اولى
بذلك خلاف الخلاف بقرب ادلة جواز القيمة لم يخرج الى ثبوت الانعام من الابل والجوزا بشا
والادام لم يقتض السهم بل هو الرشد في عسبة بالقيمة وبما ان عدم امر الساعي بالخذ
القيمة لعدم كونه مديونا في الشئ بينه وبين المالك في قيمة ما ينفذ وكيف كان فلا مانع
الى التأييد جهته والرواية لا تقدم من الروايات الجارية لضعف ما تقدم سنداً مع انه الشيخ
نسب الحكم في الاجماع القرية والجمهور الاخرى القول الشافعي دون ما من الفيد والاستسكان
من عدم جواز اخراج القيمة مع التمكن والى اليمين المدلين ووقف في حق المعتز لا يصلح عدم بل
الذمة وهم مثل قوله في كل اربعين سنة شاة وخصوى رواية سعيد بن هري قال قلت لابي
عبد الله عليه السلام يشري الربيع من الزكاة الشباب والصوقي والدقيق والبطيخ والعنب فما قسمه
قال لا يعطيهما الا الدائم كما امر الله ولكن الرواية بعد تسليم سندها مذكورة الظاهر لا يصح
في الدائم خلاف الاجماع حتى في زكاة الدائم فلا بد ان من حمل الشيء على المنع من اعطائه القيمة
من غير الدائم وما من من حمل ذلك لغيره من اقسامه اخرج العين وحمل الزكاة على زكاة الدائم
او على اقسامه اخرج القيمة من الدائم لان مثل البطيخ والعنب ونحوها والاول منصف لسا

التي يذكرها الراوي في أصله المعروف مع عدم العلم بمتنعه وجعل الراوي لم يفرغ عليه فاجبا
 الثاني بالشهرة موجب لاختيار الأول بقرينة أولى وقد يستشكل في الدلالة بعدم العلم
 بنسبة الامر للمشي الى رسول الله صلى الله عليه وآله ودفعه ان الظاهر ان مصاديق رسول الله
 صلى الله عليه وآله وسلم لا يقول مثله لان الامتناع على الله عليه وآله ودفعه من الغرض الى انه
 عليه السلام امر بما لم ير ان يأخذ من الثمن الجنيح ومن الغرض الى انه عليه السلام لم يذكر في كتاب الله
 عليه السلام ثم ان يمكن الاستدلال على القول المشهور بان ظاهره على كل اربعين سنة
 شاة مساوية شاة الفريضة بثلاث اشباب بمعنى انه يجب من كل اربعين سنة مساوية
 انه يجب ان يكون الشاة الواجبة في كل اربعين سنة مساوية لاثني عشر اذ ذلك لا بد من ان يعلم
 انه قد يقع شاة من غيرها ولو كانت اذون من الكلى من حيث السن بل لا يقل ان الله عز وجل
 الرزوات هو ان الزكاة الجهرية في الاربعين لا بد ان يكون مساوية لاثني عشر اذ ذلك لا بد من ان يعلم
 ثبت من الخارج تسهيلا ولا بد ان لا يكون البذل ورواه الا لكان للمالك حين حاز مسدق
 امير المؤمنين عليه السلام في يوم الاحرام ان يقول له ان ارفع اليك خطا من غيرها وسعوا ان
 شيات الثصاب لا يكون فيها من يكون له اقل من سنة بناء على هذا لا يجاوز من المتأخرين من
 ان الثصاب لا يستقر فيه الفريضة الا بما كاله الثاني عشر فالداخل من سنة لا يدخل في السنة
 بل ولا في المقرة الذي من حكمة ان يفسر به الثصاب فان العفو كان مع الثصاب في الحمل وح
 فقول ان مقتضى هذا وجوب ان لا تكون الشاة المتأخرة في الفريضة اقل من سنة لان ان كان
 من غيرها فلما استقرت والآلة ان يكون له سنة مراعاة لمحق البداية وما ذكرنا وان كان الظاهر
 منه وجوب ما لم يستقر في الثمن والمراعاة انما تستفيد من الخارج بل من غيرها الا ان الواجب
 في الهدى ان الجنيح من الثمن بقرينة التي في الغرض انما هي سنة كما في سنة من سنات
 يجزي من الثمن الجنيح ولا يجزي من الغرض الا التي في سنة حازن ثمان قال سئل بما عليه الله
 عليه السلام من ادق ما يجزي من الهدى قال الجنيح من الثمن ثلث فالغرض ان لا يجزي من الغرض

ثلث ولم قال لان الجنيح من الثمن بالغ والجنيح من الغرض لا بالغ وفيها إشارة الى ما من
 ابن الاعراب من ان الثمن بقرينة ويوجب في سبعة اشهر للغرض لا بفعل ذلك الا اذا دخل
 في السنة الثانية فالثمن بالغ يبلغ المعنى في الغرض ان كان له سبعة اشهر والحاصل ان
 وجوب ما دخل في الثانية في الغرض ثبت بان تقدم من وجوب كون الفريضة واحدة من الثمن
 او بدلا منها من حيث المالية واما كفاية الجنيح من الثمن فلا يستفيد من الخارج ومنه انما
 الهدى من بقرينة الغرض الداخل في الثانية وح فالثمن اقل الله في معنى الذي وانما دخل
 في الثانية فالثمن لا يستفيد من المقام لان المستفيد من الادلة وجوب واحدة من الاربعين
 المطلق قد يكون بقرينة او كفاية ما ليس له ان يزد من سنة والواحدة الثانية في الكلى الثمن
 على كل واحدة ليس لها ان يزد من سنة كالانثى او كفاية ما ليس له ان يزد من سنة وانما دخل في
 الثانية كفاية من الثمن او كفاية سنة او سبعة او ثمانية او عشرة او عشر فبذلك لا يتكسر
 بقرينة ما يجب من الخارج كون الثمن بالغ سبعة اشهر او كفاية بقرينة الغرض بالغ سنة في الثمن
 والقرابة مع انه يمكن ان يستدل على عدم كفاية ما دون سبعة اشهر او ثمانية بوجوب الاضمان
 في كفاية الاكل من سنة على المشقة هذا في زكاة الغنم واما في زكاة الابل فالشاة وان كانت
 مملوكة الا ان قرينة بقرينة هاق شاة الجوز بعشرة دراهم دليل على راحة المتعارف منها لا اذ
 السعي وان كانت مملوكة بل الغنم من خمس شيات الى بقرينة خاض بقرينة ذلك فان خمسة فقال
 لا بالغ فيه شاة فثمنه من ان يكون قربان بقرينة خاض وبقرينة القطع بواسطة القرابة على ما
 كفاية السعي فان حصل الثمن لانه القرابة المتعارف الذي وجب في ثصاب الغنم وفي فريضة
 فهو ولا يقتضي الاجال لا بد من الرجوع الى ما يحصل بعد اليقين بالزكاة وهو ما يشهد به الاحتكاك
 وادعى عليه الا ان كان كفاية واعلم ان تفسير الجنيح من الثمن بالزكاة سبعة اشهر ونسب الى
 المشايخ من بعض الاصوليين قول غيره بمعنى ان الله تعالى لا يقتضي ان الثمن في الجنيح من سنة
 الجوز ان السعي منه سبعة اشهر او السعي من اهل الثمن ان الجنيح ما كان له سنة ثمانية او سبعة

بالمالك واما الشاهد فيسأل عليه في موضع سبعة لاقول هذا الاكبر والاكبر من الشا
 تكون في الغم ولا والله ولا كيش الفخ والظلم والوالدة القريبة الشهادة الولادة نعم ورواية
 ابن الحاج المروزي عن القاضي ليس في الاكبر ولا في الابن القريب الشين ولا شاة من ولاقل
 الغم سبعة الا ان المقيد هنا لا عارض المطلق ثم ظاهر الرواية بين الملاقى السبع حتى لو
 المالك قلد فيها لم يجز الا ان ظاهر الرواية الثانية كما ينبغي ورواها في مقام الرجوع
 فاما الاكبر وفعل الشراي الحاج البين بطلان الحكم من الفاشلين في النافع والاشارة
 في المقربين المالا لاعتبار في الشايب واما العيني في الامر ولعل رواية ابن الحاج المقيدة
 الدالة على بطلان المقيد فيها وفيه اشكال لان الظاهر من الرواية ولو ثبت ذلك لكان في عدم جواز
 الاخذ بشايبها لعدم تعلق الركوة بها وهذا لان من طر الرواية على ظاهرها وطبع الرواية
 بالفتية الى حكم الربى وشاة الذين الا ان ياد من الربى المعاصرة الا ان كان من رتبة الاشين
 ويبرهن من شاة الذين التفسير المذكور المتقدم المريد وكيف كان فرفع اليد عن العبادات مثل مقام
 بعد سيرة ما وكبرها وقر له في كل حين مقدمه نحو ما بهن مالها فيكون صحت سندها مشكل
 ثم لو دفع المال الاكبر وفعل الشراي فظاهر الرواية الاولى وان كان عدم الجواز الا ان ظاهر
 الثانية بطلان العنق من الشايب وعدم الخلاف في جواز اعطائها لعلها والرقى لو تعلق في
 وهو كذا لان الظاهر من الرواية اعادة التمسك على المال وان هذه الرواية كان لم يتعلق
 بها الترسية فخرج او لا من الانعام ثم يقسم الباقي ويؤخذ منه الحق ولا ينافي ذلك بوث
 هذا التسليم لانك في النسبة الى ما شاة اراوا فزاد على المشتبه ان لا يبيع منها شيئا
 ويدفع الغرضية من الخاسر لان بيان الخاسر لا ينافي بيان العام مع عدم العلم بصيق مسلم
 المصدق بهذه الكفاية فلهذا بين لولا عدم التسليم على هذه الخصوس للاهتمام بشايبهم بين
 عدم نفي التسليم او بغيره لهذا التخصيص لعل عدمه استنباطه من ظاهر الكفاية لا لاعتلا
 بين الامانة في تعلق الركوة بالعين وسرع في الانضاج باجاء الامانة على لان وسكن وصق

الوفاق من غير واحد نعم حكى في من ابن حزم انه حكى من بعض الاصحاب تعلقها بالذمة
 لكن المشد من الشهادة قدس سره في ذكره فربما كانت المسئلة ان هذا القائل لا يكرهات
 لها تعلقا بالعين في الذمة حيث قال في الرواية المال لا يتصل بالعين على القول بالذمة مع البيع
 فان اتى المال في الذمة او انقلبت على تنفع العين فيقول المطلق ويجوز المشتري ولعل هذا لا ينقل
 هذا الخلاف غير الشهادة من مادة فعل الخلاف ويدل على الطلب ايضا موثقة في المعزاة من الشايب
 على انهم ان الله مشد بين الشايب والعنق في اموالهم تيسر لهم ان يبيعوا الى غير ذمة منهم
 ذلك على التكرار لانهم لم يبيعوا من جواز الشين فيها على غير ذمة البيع الى المشتري وفي حقه
 يريد الجلي بانها شرا في اهاب المصدق ان لا يدخل المال الا بان صاحبها انكره له ونحوها
 من الحج البلاء في كتابه على ان لا يبيع ايضا الامر بها بغير ذمة لال مرات مستعدة
 حق بغير ما فيه وقام نحو الله ويدل عليه رواية ابن حزم عن ابيه عن الباقى على التمسك من الركوة
 يجب على من يبيع ان لا يكتفي في اوقافها لان امرها فان اجبرت بها ثلث لها ثمان ولها التسع فما
 نوبت في حال سلفها لئلا تيران مشغله في تجارة وليس عليه ان يترها وان تجرت بها في حلة
 مالك فلهما يستلها من الربح ولا وضعت بينهما بل عليه جميع اشبار الاخراج والعزل ثم ويدل
 على في القلات والاعتدال مثل قوله عليه السلام في بيعت القمعة العشر قوله في كل ما بين يمين يمين
 وفي كل ما بين يمين يمين من ذلك ان فيها بيع العشر واما قوله عليه السلام في ذكره الا بالرقى
 كل من يبيع الا بالرقى شاة فله في ذكره البقرة كل من يبيع من مقد وفي كل ما بين يمين يمين
 المخرج واحد من الشايب فانه لا بد من مرها عن ظاهرها زيادة على القول بالذمة وحلها على اعادة
 ان فيها جزء مشاعا يشبه الى الكفاية نسبة ذمة الغرضية الى ذمة الجوع ولا ريب ان هذا الحق لا
 يفهم ذمة الغرضية بحدية بل المشايد من ذلك وجوب شاة على في ذمة المكنت ثم على على المعنى
 الذي ذكره بغيره يتطابق ما يقر له على ان يفي ذكره الغم في كل ما بين يمين يمين شاة شاة ايضا الا ان لا

وان كان في بادي النظر نظير في كل اربعين واربعا واربعا الا ان استعمال الزعم من الافراد
المشتركة في تلك المسبوبات الى الجميع شايخ كما يقال وطل من العشرة الاول مال وطل العشرة لا
يجزى في غير المسبوبات وكيفية كان ظاهر قوله في كل اربعين شافيا في المسبوبات في جميع
في الجميع فيكون الواجب كليا صادقا على كل واحدة لا يجرى مشاعا مع ان هذا ايضا غير مدع
دفع شافيا في من غير الحساب على وجه الاستلزام دون الصلة ايضا داخل المسبوبات فليست القطعية
بافية على معانها الحقيقية الا ان يقال ان هذا حكمه في شئ واحد في اربعين على
سبيل النظرية الحقيقية ولا ينافي ذلك بتجزؤ الشارح في ذلك الواحد يشهد من غير النفا
من باب الدليل الى القيمة ثم ان القول بملحق الزكوة بالعين متعلق بالشركة وان كان ظاهر ما قلناه
من الاعتبار بل ظاهره ان الاجامات بل صرح في موضع من الاستباح بانها اختيار الامايل
الزكوة والعين متعلق بالشركة الا ان الذي يفسر على هذا حكمه كونه في الزكوة ما في الشركة
كثيرة منها ظهور النعم والعرض في جملة اخراج الزكوة من غير العين ووجه كون ذلك من بآ
شمان العين بديله مع انه خلاف المعهود من ضمان الفضي بغيره دون شمله بكلف خارج عن
مدلول النص والضاوي الا ان يراد به تعهد اخرج الزكوة من مال الشركة فظاهر لفظ الضمان
لا يفتقر الى تعينه بما له بان يحصل شبه معاوضة فان هذا كله مكلف واضح في حقه من غير
البصر بآين هاشم عن رجل لم يترك ابله او شيئا من عاين فباعها على من اشتراها ان يتركها فانهم
يؤخذ من ذلك انها ببيعها اليه او يتركها اليها في البيع فان ظاهرها ان ما يؤخذ بالبيع من غير
البيع هو الزكوة لا بد لها او هذه وان استدل بها على الشركة من جهة تتبع الساعى العين الا ان تتبع
الساعى العين لا يثبت في الشركة كما ينبغي بل هي دائمة لما ذكرناه وما ينبغي على عدم الشركة ويدل على
كون الخرج من غير العين نفس الزكوة لا بد لها بعد ضمان عينها ما دل على اداء الفرض زكوة الفرض
وما دل على احتساب الدين من الزكوة وما دل على اشتراط اخراج الزكوة على المشتري وعلى مقتضى
الادب ما دل على جواز تعجيل الزكوة وغير ذلك ومنها ان تكون كانت الشركة حقيقة لا مبنية على

زكوة البيع في حقه ببيع الحساب مع انه ثابت بالصحة المتعددة من زكوة ان الفريضة في النفا
الا كان مال الفرضان مع ذلك ببيعها لم يؤخذ من المشتري والام ببيع اداء الزكوة بعد البيع بل
يكون نظير بيع مال الفرض في الشركة بغيره ووجه ان ثابته الزكوة بغيره مع ان مال ذلك مع
لا يتم الا اذا كان التامة الى الامام او نائبه بالولاية الى الفرض الذي ليس له ولاية على المال
الا بعد قبضتها من غيرته بان مقتضى مفهوم الامارة ببيع حصة من الثمن الى المخرج والفرق
على وجهين ان الذي خرج من المال يخرج من الثمن كما ترى وكذا كان فلا يحسن على القول بغيره
عن القول ببلان البيع في الفريضة وعدم تتبع ثابته الزكوة الا ان يجرى الامام او وكيله في اخذ
حصة من الثمن كما هو مقتضى البيع المتشوق كما ان الزكوة ببعض المعامرين من الثمانين بالشركة
وتعريف ظهور النص في خلافه من جهة من الارض بغير اخذ الزكوة من المشتري وبين
ثابته بالبيع الزكوة فظاهره ايضا بغيره اليه ايضا ومنها ان الشركة لو كانت مستفيدة لم يقتض
ذلك في الزكوات المستفيدة زكوة ما على الغلات الاربع من الكيل شوكية غلات البقيوم
وكذا الدين مع انه لا يرب في ثابته وصياق متعلقها بالعين مع سبيل متعلق الزكوة الواجب بل
قد استدل بعض الرعايات على بيان ثبوت الزكوة في الواجب والمستحب معا ولذا تقدم حمل
مثل ذلك على مطلق الرجوان لا خصوص الواجب او الاستحباب ومنها انه لو كانت الشركة
لكان ثابته الفريضة ثابتة لها وكان المالك شافيا لمقتضاها استوفاهم لاسع ان الظاهر
النسب والضمير عليه اما النص فلهي جبريل الرحمن المتعددة الواردة حين لم يترك الجبر وضمه
عالمين ثم باعها فان اشتد الامام بملككم بل السائل على وجوب الزكوة فظاهر في عدم استوفائها
القطر والقاء كالولد والصوف واجرة الابل وان لم يفتوت متاعها اذ لا يوتون النضات
على الاستيفاء مع ان الابل والفرض في عالمين لا يوافقان عن نتائج كثيرة وعوى ان المقام متا
بيان ضمان الزكوة لامتلاكها ببيعها بل هي مستفادة من ثابته ضمان المال مدخرة بان ثابته
ضمان قوامع المال ليس مدركها الا بجمع الاخبار الواردة في الجزئيات الخاصة مثل هذا

وهو وليس لها في التصرف باب مستقل معرفة السائل من ذلك الباب ومن هنا يمكن
ظهور كلام جماعة في عدم ضمان النماء حيث من جوابه ان يوصف على القصاب احوال لم يترد الا
في احوال واحدة فان تظاهر الاستعداد على اولى الركبة وعدم التفرغ لحكم الفرض فظاهر في انه
ليس عليه الا الاستعداد لان ضمانهم على فكر ضمان تراج المال متفكر جماعة منسوبا مثل هذا
المال المشبه بالمالية ومن هنا قال في الاستيعاب واورد على الشركة عدم ملك الغير تحت
الاربعين قبل اداء الركبة وبعد احوال وتظاهر كلام اللورد ان اتفاق الحكم وان لم يثبت
المستأجر الا ان يستعمل ثوبا لنفسه بعد ما لا يتجزأ كملات الاصحاب عن التفرغ لضمان القاء
والمنافع عند حلول الاحوال على القصاب مع مساعدة السيرة عليه وانما سبق في رواية
ابي حنيفة من انه اذا اجترأ بها في جملته المال فله الرجوع وليس عليها الوضعية فهو مع انه خلاص
الفاصلة من جهة لزوم المعاملة بمال الغيرين دون الاجازة ومن جهة وقوعها للغير حتى اذا
كانت عاقل الفدية ثم وقع مال الغير معارضة ببعضه على الرجوع المستندة الى ان لم يرد
التمتع وتبيع الساعي المال الا ان يقال باعتصامه بكل في مواده وان من عامل بمال الغير فان
اطلع على منه غلها او اذله الرجوع وعلى العامل الوضعية كانه قد قدم في مال الغير وكا
في المال المنسوب من معارضة مسمع المذكورة على محلها وكيف كان فالظاهر ان القابل بالشركة
المختصة مشكلا ويمكن ان يقال ان معنى تعلق الركبة بالعين هو ان الله تعالى اوجب على
الكافل اخراج الجزء المعين من المال فيكون حق من العين حقا للفقراء بمعنى استحقاقهم
لان دفع اليهم وعدم جواز الصرف فيه لوجه اخر لا يعني تملكهم لم يجز حله لحوال الا ان
الشامع قد اذن للمالك في اخراج هذا الحق من غير العين في حق فان اخبره من غيره فله ذلك
وان لم يخبره من العين ولا من غيره فلا شأى بغير العين لان الحق قد ثبت فيها فانما يت
في العين حق للفقراء لاطلاعهم لعلهم يعلمون بغيره المالك من المال ولا من غيره اخبره الساعي من
المال لا من غيره فلا تسلط له على غيره فان حق الفقراء في المتساقط ثمان النصف هذا الحق على

سبل الاشاعة في جميع القصاب بمعنى اشاعة الجزء الكري في التام اما في الغلات
بشروط العشر ونصف العشر اما الغلات فكانت انا الابل والبقر ثلاثة لا بحري فيهما بعد
القول بالمعلق بالعين غير الاشاعة المذكورة واما الغنم ثلاثة وان امكن منها كون الحق فيها
بما ليس من القصاب بل وبما لا يملكه ظاهر قوله في الاربعين شاة ثمانية الا ان الكاهن بعد التام
ثلاثة انا اولان المستفاد من ادلة وجوب الركبة وادخ المال المتكامل من غيره على وجه
الظهور على القطع هو ان تعلق الركبة بالمال متعلق بالجزء بالكل بمعنى ان كل جزء من المال يعلق
به الركبة فيقال لكل جزء منه بعد اخراج الفريضة ان يركب لان الركبة تعلق بالقصاب بمعنى
حلوله فيه وتكون بعد ثمان من غيره ويشهد بان ذلك ما ذكرنا وورد كثير من الاخبار على خلاف الاستعداد
على المال الظاهر في كونه على وجه البسط والتوزيع واستيفال الجميع بالحق على وجه الاستيعاب
واما ثانيا فلان المباداة بالثمن الموردة في الاربعين لكان هو الزوال المنشتر فان اردت المنشتر
في شاة العالم فحقه لا يبيع الا على تقدير الادخل الى الاشاعة التي ذكرناها كما سبق وان اردت
بما افرد المنشتر في القصاب وجب فيه التقييد لم يجز اخراجه من غير القصاب مع ان ظاهرهم
جواز اخراجه لغيره من القصاب لا على وجه البدل مع ان القصاب لا يجز فيها مال دون احد
شهر او كذا ظاهرهم عدم جواز اخراجه الا من الثمن من المعز من القصاب فلا يبلغ الثمن الا
ان يلزم يكون الجذع على وجه البدل ويعدم وجوب اخراجه من القصاب على وجهه من غير
وان لم يبلغ حد الثمن فالحقيق ان ما سأل عن قوله لم يملك في كل واحد من شاة ثمانية اهورات
في كل اربعين شاة جزء يعلق شاة من شاة العالم مستندة بكونها جزءا من الثمن او ثلثين
المعز فيه فبينة ولا ان الذي فيه يعتبر في الفريضة والظان من يقد في الفريضة المنشتر لا يملكه
او لا الا انه يقول بان الشائع ضيق تلك الجزاء الشائع وباعده من الجرم فواجب اخراجه الواحد
فالراشد ان الاربعين نفس الفريضة لان معامل الفريضة ومرة ما في الروايات الصريحة
المتقدمة بعضها من امر المصنف بقسمة المال مرات متعددة حتى بقي ما في رواية الحق الله تعالى

ان كان الفريضة الغير المنسبة كان منقضى القاعدة عدم تسلط الثاني على عيني القيمة
تكتف امره الامر على ان لا يقسم مع كون معظم كانه على السلم في بيان رعاية جانب المالك و
التسهيل عليه والاوتت كما يظهر ان لا يخلو للعدا فندعت ان المال بالواحد الكلي منها
لا يكره ثبوت الحق في كل جزء الا ان الشارع اوجب ما هو ضابط لذلك الجزء ظهر انه لو تلفت بعض
الخصايير بغير غرض قبل ان تكون من الاراد سقطت الفريضة بحسب ما يذهب اليه المال ابي الاله
النا يقول بوجوب وقوع تمام الفريضة بحق الجيرة فلا بد من تسبيلها على الجير ولو تلفت بعض
بالقدر لم يسقط من الفريضة شيء بل يكون الفريضة في الباقي ايضا المدة على اداء الواجب
ما بقي مساويا واحد للفرق المنشأ ولا ينقل الى قيمة التالف لانه لا يبدل القادري نعم
قالوا انما انما لو ابدل من البعض الثالث بل من البعض الباقي ايضا لكن شدة كره الفريضة
في الباقي تظهر فيما لو ابيع الباقي فان للساعي نتيج العين والظاهر ثبوت ذلك على التمسك بالاشياء
لان تفرط لا يوجب الرجوع الى البدل ما دام يمكن اخراج المحصة الواصلة بما في يد و تزوج المحصة
على الثالث والباقي انما يتحقق في غير الكسرة الجزئية ما اذا اوجب اخراج مقدار كسرة خاص جزئي
في ضمن اي جزء من الاجزاء الخارجية للعين فلا يرتفع التكليف باخراج ذلك المقدار الا اذا
تلف العين كلها نعم في صورة الاشتراك بين شركين بحيث لا يمتنع حصة احدهما الا بالترخي
لغير الحكم بضرورة من نصيب كل منها بنسبة الثالث فتدبر **مسألة** لو امة امرت نصفا
فقال عليها حول من حين تلكه مسبقها للشرط وجب عليها الزكاة فان اخرجت الزكاة ولها الزكاة
قبل الدخول فللزوج نصف الكل من الباقي لوجود المنقضى لتلك نصف الصداق وانشاءا
وليس لها اعلوا نصف الباقي وقيمة نصف المخرج لعدم المنقضى للعدول الى القيمة وفيما ان حصة
نصف الجير امضى لكسرها لشارع فيه فاشياء بعض الجير على ذلك الكسرة مقدار نصف الكل
من الباقي حركتها الباقي ومساو لنصف الا انه نصف حقيقة فالتحقق ان لم ينصف الباقي و
قيمة الجير فانما للشهيد و خلافا للمحك من المصلحة وهذا ان كان المحقق في المعية ولو لم يكن قبل

الاخراج فمقتضى القاعدة اشتراك المال بين الفذراء والمريء والزوجة فللزوج نصفه **مسألة**
وليس لها ان يقسم من نصيبه نعم للمريء ان يقسم المال بينها وبين الزوج وتضمن لانها
للزوجة اصيلها على النصف بناء على تدويرها على جميع اموال الزكاة من غير المال واعطاء الزوج
النصف ان كان لان الزكاة متعاقبة للولادة لذات بالعين فهذا المال يجب ان يخرج منه حصة
نصف للزوج ونصف لالفذراء يخرج من كافي الارث **مسألة** الاقوى تعلق الزكاة بالخطبة
والشهر بعد انعقاد النكاح وبالقرب بعد احواله واعتباره وبالزواج بعد انقضاء المحرم على
المشرك كما خرج به جماعة لصدق الخطبة والشهر بخلاف اشتداد الحب فيعلق بها الزكاة بالعورات
فيثبت في البسر والمحرم والاجماع التركيب متساو الى ان منقضى العورات وجوب الزكاة فيها است
التمتع او لا تعلق الزكاة بالخطبة والشهر مثلا لا يثبت الشهادة لان المبادر منها ارادة
الاجناس والديعة في مقابل الاجناس الاخرى متساو الى جميع حليان من خالد ليس في الخلع
عند فتمت بل في حصة او ساق والتسبيل ذلك حق بل في حصة او ساق وربما فان المأخوذ
ثبتت الزكاة في مرة الخلع حتى الشب يجرى بل في حصة او ساق اذا طردت متراوينا فقول
في حاله مقدرة ويجعل المال حصة او كان كان خلاف الظاهر الا انه لا مجال لانكاره عند المنصف
ونقد في الشرع كغير القتل انما يثبت من بل في حصة او ساق لان ما يجعل في الوسط وهو محل
الاباء هو الشرع فالحال لا الرتب فقد تقرر ان هذا الزوج الاخر فيه كذا وكذا حلا او مستحلويا
عليه ايضا صحيح نعم من سعد من مولها انما عليه ولم يحل على العيب وكذا لو انا عيب عليه اذا
ميرت عيبا بل نعم انا عيبا مخرج كذا وكذا فانها لا تمان عيب العيب قبل زمان حبر و
قريبها بغيره ما قبله بل لا يتم في جميع اخرى بسعد من سعد من انما عليه لم من الزكاة في الخلع
والشهر في الزوجية حق يجب على صاحبها الزكاة قال الداهم واذا خرج فحصل الحول على العيب
بعض اخر في ذلك ويجعل ان ياد من زمان العيب زمان ما يلية العلة للمهر والاكل لا وقت
تأخرت الداهم وكيف كان فالا انه يصح من على مطلق الزوج في زمان المهر بالانكاح واما

الترخيص على ما هو المصرح به في الصبر بل الظاهر هو المعارف هو ما قبله بين الشرع وما ذكرنا
 يظهر جواز التمسك للشم بأخبار الترخيص كاشية عليه في ذلك اذ كان الترخيص كاصح من في المعبر
 قبله من الترخيص ومن هنا يشكل الجمع بين ما اختاره المحقق في المعبر كالمسارح والتنازع من ان تحت
 المعلق هو عند التسمية بمزاويدها وتب التكاليف الماشية والجمع بينهما ذكره في الترخيص على
 المالك وله يستند الخلاف في الجواز اذ لا يثبت من ابي حنيفة ثم ذكر في الفروع ان الترخيص
 حين يدين بصلاح الترخيص قال لا وقت الا من الترخيص من المالك ثم ذكر ان الترخيص ان يدين
 الترخيص لو صدرت من المالك ليعاد وتبين ان ما بلغ الاصل في وجوب الزكوة ثم خبرهم بين تركه
 اما في يد غيره من غيرهم من الضمان او من غيرهم فانما ضاموا الضمان فان كان لهم
 الترخيص كيف شاءوا وان ابرأه له اما ان يبرأه من الترخيص بالاك والبيع والهبه انهم وذكر
 في بيان الفرق بين الترخيص والتمليك والتمليك في جواز الترخيص في الاخيرين وعدم جوازه في الاول ان
 ارباب الفضل والكرم قد يحتاجون الى تناول رطبها قبل جفافه وانطوائها وليس كان الاضمان يفتل
مسألة لا خلاف ظاهر كما من الرضا والتمليك والمقتبع الخلاف في ان الزكوة انما يجب بقصد
 اخراج حصته السلطان في الجمل ولا يدل عليه الاخبار كصحته ان مسلم او غيره من ابي حنيفة عليه السلام
 قال لا لهذه الارض التي خراجها ما ترى فيها مال كل ارض وضعها اليك السلطان فاجرة
 فيه انصافك فيها اخراج الله منها الذي قاله على ما ليس على جميع ما اخراج الله منها العشر انما
 عليك فيما حصل في يدك بعد مقاومة ذلك ونحوها في جميع ان المارقات اذ وقت على حصته من
 الترخيص فلا يجب على المزارع الا زكوة حصته لا حصته بما سبب الارض من السلطان نعم اذا اخراج
 الارض من غير الترخيص احتاج التمسك بوضع اليد دليل خاص او خالف في الزكوة التي يسهل الكلام فيها
 والاضمان المتقدم بعضها محسنة وبعضها كذا معاملة الاجامات الا ان يشترط حصته السلطان في مقابلته
 بطلان الترخيص سواء كان نقدا او حصته من الترخيص كما حكى تفسيره بذلك من التمسك والخمس والتمليك
 والصبر في لكن ظاهره عقد اجماع المعبر والتكوة خصص حصته في الصبر خراج الارض

بفتح وسلامه يرد في ذكره عاين ان كان نصيبا للسلطان عليه فمقتضاها واكثر فلهما الاسلام
 ونحوه من التذكير بل هذا ظاهر يمكن من غير ما محسنة على هذا فاجاز ان كان اخذ من التمسك
 فان كان بدلا عن المحسنة فلا بد من وضعها على تلك المحسنة وما على ان من الترخيص من الموقرة
 فان نقص قيمة المحسنة من الثمن فلا زكوة فيها لكن لا يجب وضع الباقي من الثمن على باقي الترخيص
 لانه ليس بمؤتملة بل محسنة بهتم اخذ الاخراج من باب اجرة الارض وبيع على الجميع والحاصل
 ان ما اخذه السلطان انما ان يكون حصته من الترخيص يملكها حين يتعلق الزكوة كسائر الشراك في
 اصل الترخيص او يستولى عليها بمجرد ذلك بحيث لا يمكن المالك من منعه منها وانما ان يكون حصته
 من التمسك في حصتها الوضعية من التمسك بعد تعلق الوجوب وانما ان يكون نقدا يستحق
 او اخذ قبل تعلق الوجوب لانه فان كان الاخذ المحسنة فان استحققت الترخيص قبل تعلق
 الزكوة استحققت الشراك او استولى عليها استيلاء الغاصبين فلا شك ان ان التمسك
 بعد تعلق المحسنة على الاضمان الاول لم يملكه لانه في الثاني غير ممكن من الترخيص فيها لاجل
 القصد فان القصد يتحقق في المشايخ ايضا وان استحققت او غصب بعد تعلق الوجوب فعلى
 الاول بعد من الميزة وعلى الثاني بعد من غصب بعض التمسك الزكوي وعلى ان تعدد فلا
 اشكال في استثناء التمسك الا في التمسك الثاني على عدم استثناء الموقرة فان نقص
 هذا القدر وان كان عدم استثناءها الا ان الاضمان والاجامات المستثناة كانت في ذلك
 انما الاشكال فيها انما اخذ الاخذ فقد عرفت ان الاضمان والاجامات محسنة بالتمسك فاجاز
 بالمعنى الاخر لا يدل على اخراجها على القول بعدم اخراج الموقرة على القول باخراجها فلا بد
 على جميع القائلين على تقدير ان يكون معاونة على المحسنة المستحقة قبل تعلق الوجوب بل لا بد ان
 وضعه على المحسنة فان نقصت منه فلا موضع ما فيه على باقي الترخيص لا بد كسائر المحسنة من الشراك
 فان الثمن معدود من ثمنه المبيع ومن غير من مضاعفه ما في تفرع بعض المعاصرين بان ظاهر النص
 والقوى اخراج التمسك من المحسنة والتمسك لما اخذ به المحسنة وعلى ما ذكرنا في نظر كلام

العامة فيها حكم منه في الشكارة قال لو ضرب الامام الخراج من غير حصة فالأقرب وجوب الزكوة
في الجميع لا كالأقرب وقال بعض مشايخنا انه يوجب بظاهر النصوص والمقالات اقول قد مر من
ظاهر الجميع في الحصة ثم ان ظاهر الاخبار والتفاوت في احتساب استثناء الحصة او طاعة الخراج
ولو كان نقدا يكون الأرض خراجية اي ماخذ السلطان العدل منها الخراج عند سيطر اليد عند اقتدار
يده ماخذ الجاهل سواء كان الأرض للمسلمين كالنفس حرة وارض صالح اهلها عليها اوين الا
الحصة بالامام على اقليم معين الاخبار كاعتبارهم بعضها واما ما اخبر من غير هذا وكان باسم الخراج و
المقاسمة فلا دليل على اخراجها الا على القول باستثنائها والموت وكذا الظاهر اشتباها بالسلطان الخ
فما اخذته سلاطين الشيعة سلمة والموت ايضا ثم لو قلنا بجواز ما اخذ الخراج والمقاسمة اليك السلطان
الخالق فالظاهر لما تقدم في استثناء حصة لان ظاهر الاخبار استثناء هذه الحصة من المال الامن
حيث ان اخذها غالت كالانقي ثم ان ما اخذته الخالف باسم الخراج والمقاسمة الظاهر ان لا اشتباها
في عدم اجزائه من الزكوة وفي المعبر عن الزكوة وعن اشغاف الامامية وبذلك عليه مقتضى الحال
فهي ما ينبغي من عدم احتساب ما اخذته باسم الزكوة الاخبار المستثناة في ان على المتبعين من
قبالة الارض الضعيف ونصف العشر ولم ينسب الخلفاء في القسمة الا الى ابي حنيفة واهل الاخبار
الكثيرة الواردة بالاجزاء واردة ثبوتية عند ما ما اخذته باسم الزكوة فهل يحسب من الزكوة ام لا
قولان ظاهر الاخبار والكثرة الامتناع وان اوجب في بعضها الاختفاء عند ما سكن وروىها
مدون على حيز الشراء من العامل والمصدق اليه الصفة قد مر مما وظهر من الاخبار عدم
بان مؤلدة من تلك الزكاة والكم وانما الصفة لاهلها ويعتقد ما عزم ما دل على وجوب اعادة الزكاة
على الخالف مطلقا بان وضعها في غير موضعها وانما موضعها اهل الزكاة واجبا والشخص على وضع
الزكاة لا يوجب احتساب المدفع عن حق الفقراء لان الشك لا يميز بينه وبين الشركة فانما الزكاة
ان يوجب على الكرم ان يدفع اليه الزكاة ما يكفيه شرعا ولا احتساب من حق الفقراء فلا يوزن هنا حيل
ان الاكراه على تعيين نسبة اهل الشك لا يمنع في تعيين **مسألة** المعروف بين الشيخ وكذا

باب جوب الزكاة

باب جوب بعضها

من ما خرج منه انه يجوز شراء ما اخذته السلطان الجاهل باسم الخراج والمقاسمة والزكوة ذكره الشيخ في
النهاية والمخفى في السراير والمحقق ومن ما خرج منه واول من ادعى الاجماع على ذلك القاضي القادر
في النسخ ثم المحقق الثاني في جامع المقاصد وحاشية الاشراف وروايات المعرف في الخراج
السنية بقا طاعة القياح ثم الشهيد الثاني حيث ادعى اطلاق ما اخذته من ما خرج منهم وقد
الرباض ان حكمية الاجماع عليه مستقيمة وبذلك عليه قبل ذلك الاشياء المستثناة من الخراج
حصة المستثناة من الخراج على يد بعض السلطان منها صحيح الجاهل من ابي عبد الله عليه السلام في حديث
ان رسول الله صلى الله عليه وآله اخذ الخراج والنفقة والملك قال لا بأس بذلك رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم بشرط اطلاق ما اخذ من غير نفقة على الجاهل والنفقة والملك من غير الجاهل
لا بأس ان يقبل الارض واهلها من السلطان ومنها رواية القمي عن الصادق قال قلت لابي عبد الله
عليه السلام ما تقول في ارض اشبهها من السلطان ثم واجبه اكره على ان ما اخذته منه من شيء
لو كان في من ذلك الحصة والملك من بعض السلطان قال لا بأس كذلك اعلم اكره ومنها
اصحيل بن الفضل الهاشمي من ابي عبد الله عليه السلام قال سئلت عن الرجل يقبل خراج الرعي
وغيره من رعيهم وخراج الفخار والشيء والاهل والمساكين والفقير هو الذي يرى لعله
لا يكون من عدا اهلها او يكون البتة يروى في اي زمان يستحب ويقتل منه قال اذا علم ان شيئا
من ذلك عدا اهلها فاستشره وقبيل يروى الشيخ والكليني نحوه ذلك من اصحيل بن الفضل
وفي رواية اخرى لاصحيل بن الفضل قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل استاجر الرعي
من ارض الخراج بدراهم مائة او بغيرها متى ثم اجرها واستأجر لمن يزرعها ان يحاسبه النصف
من ذلك او اقل او اكثر او لا يريد ذلك ففعل ايضاح ذلك قال نعم اذا اخذ منهم دهر او اقلهم مثلا
بسيهم بذلك فذلك سئلت عن رجل استاجر ارض من ارض الخراج بدراهم مائة او بغيرها
معلوم فواجبه ان يقطع فلهما اجرهما بعين معلوم فيكون له فضل ما استأجر من السلطان
ولا ينقص شيئا او يجر له ارض قطعا فلهما على ان يعطيهما البند والنفقة ويكون له ذلك

فضل على جوارته فقال اذا استأجرت او عاقبت فافقت فيها شيئا او رعت فلا بأس بما ذكرت
وفي موقفة اخري الاستعيل بن الفضل من رجل اكرى ارضا من ارض اهل الذمة وانما اهلها
كاهن واثنا عشر ملكا السلطان اجبر اهلها او غيرهم فقال اذا اجبر اربابها منها فذلك ان تاتوا
الآن يقاتلون منها ويحضر ابي عبيدة من ابي جعفر على انكم ما تفضل في التبريل متاثيرا
السلطان من اهل الصدقة وروغتها وهو يعلم انهم ياخذون منهم اكثر من الحق الذي يجب
عليهم قال عليكم ما الابل والغنم الامثل الخلعة والشعر وغير ذلك الابل حتى تعرف الخيل
منه بعينه فذلك مما ترى في مصدق يميننا فاما عند سد تلك اثماننا فتقبل بناها بيميننا
فأترى في شرابها منه فقال ان كان قد اخذها وجرها فلا بأس به الا ترى في الخلعة والشعر
بيميننا الناصر فيسبها نكلا وان اخذ خلعة فليقبلها فترى في شرابها ذلك العلم منه
فقال ان كان قبضه كليل وانهم مضور ذلك فلا بأس بشرائه فترى في صورة ابي بكر الصديق
قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام وعنده استعيل بن الفضل ما منع ابن ابي سيار ان يخرج
شباب الشيعة فيكفون ما يكفي الناس ويعطيهم ما يعطى الناس ثم قال لم تركت عطايتك
قال فانه على مني قال ما منع ابن ابي سيار ان يبعث اليك بعبادتك اما علم ان لك في بيت
تصيبها وفي الصبح من عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان ارض
خراب وقد ضقت اقامتها تسكت حتى تنبت ثم قال ان ثابنا لو قام كان نصيبك من الارض
اكثر من ذلك وقال لو قام ثابنا كان لثابنا افضل من ثابنا يعطى ارض يخرج يحصل
ان يراى ارض اعطى لثابنا كما يراى ارض اعطى لثابنا فخر اربابها ومنها ما دل على جواز الزيادة
على اهل الخراج ثلثة ايام مثل صحبة ابن سنان وغيرهما والظاهر ان الراد بالنازل من قبيل ارض
الخراج من السلطان ومنها ما دل على جواز الشراء من العامل مثل رواية السحق مسئلة عن
الرجل يسري من العامل وهو يملك قال يسري ما لم يعلم انه لا يرضى اعدا وموقفة سادس من ثابنا
الشرعية والحق ان قال انما عرفت انه كان فلا الا ان يكون شيئا من الشرع يرضى العالي وتولي المطلب

ما منع في جواز قبول جوار السلطان فان جوارهم لا يكون غالبا الا من الخراج وفي بعضها ان
الرشيد عليه الآفة والاعقاب الشديدة نعم ابي الحسن عليه السلام والسلام يملك وعملان
وما قال فقال لا حاجة بل بالخلع والمال اذا كان فيه حقوق الا ان الخراج من حق الله
لا يكون الا في بيت المال تعلم ان ما يقع في يد السلطان يصير من بيت المال ولا يبقى على الملك
والله اعلم بربه اليه ويصدق به مع جهل فانهم **سئل** اختلفوا في استثناء المومن
ما سأل عن السلطان قال نعم بل من نوايد القواعد انه لا يكون اجماعا استثنائها وعن الشيخ
في الخلاف والمبسوطين سعيد بن الجاهل عدم استثنائها وحكي من جاهد عن الاجماع على
ذلك وادفعها من المناظرين الشهيد الثاني في جوابه القواعد وسيطرى في ذلك ويحلف في
شرح الاستيعاد وسأحب الذي يروى عنه من مناظرين المناظرين وهذا القول لا يملك من
قواعد المعانيات وفي بعضها يركن ما خرج منه قليلا اكثر او في بعضها ان ليس في القول ذكره
حتى يبلغ خمسة اوصاف والعقب مثله ذلك حتى يبلغ خمسة اوصاف فاني ان يبين النما
في حاشية الخط ومحمد بن العبد مع هذه المسئلة المومن سكوت في مقام البيان فان ذكره الخط
على هذا القول في ربح المال الذي يرضى على الزيادة الا انما خرب الله كما هو فاد الاخذ الكثير
ومنه يظهر ان الجلب من الاطلاقات هو وهذا في مقام حكم اثرنا بحسن في الخلائق العشر
وحذف العشر الا في الخلائق بيان التصلب كالاجنبي ولم يسم ابن مسلم المستعنة في قوله انما
العشر فيحصل في يدك بعد ما سألته ان وجرى له في خلاف هذا القول فظهر ان
القاسم بعد اخراج المومن كما ترى ضرورة عدم العلم بذلك بل نقله بان بعض المومن في حصة
الزراع فقط وفيه ثمانية المومن قوله بعد القاسم ليس الزمان الناصر من القاسم النفاية
اذ لا يجب ثابت قبلها اجماعا او في المداين العشر ونصف العشر لا سلطان في تصيب الزراع
لغا الجمع المشتمل على حصة السلطان فلا بد باسناد في اليد ما يبقى بعد ما خلة خروج حصة
السلطان وهذا الايات في وجوب كثير من المومن على المحققين وموقفة العقب في خبر واحد من الاثبات

بان على المتقين في حصة هم العشر ونصف العشر فبقية ما ذكرنا دعاية على بن شعاع ^{في} التفسير
عن رجل اصاب من ضيقه ما تكبر فاعل منه العشر عشرة اكراد ذهب منه بسبب عارة
الشيعة ثلثون كرا وبقى في يده ستون كرا ما الذي يجب لك في ذلك يخرج على علم من
الحسن ما يفضل من مؤنة حيث ان الظاهر منه اعتقاد الراوي وجوب خروج العشر او نصف
من جميع ما اصاب من ضيقه من دون احتساب مثل البذر وجره العيال وغيره فاذن
الشك من قولك اسبت من هذا الزرع كذا مع اذ صرح بالاخراج قبل اخراج مؤنة عارة
الشيعة ودعي ان عارة الشيعة ليست من المؤنة اذ المراد منها ما يتكرر كل سنة فتدعي
بل التعيين كما ينبغي بسط مثل ذلك من المؤنة التي لا يحتاج الزرع اليها الا بعد سنين على
جميع السنين الحاجة ودعي ان المقرر لا يامر على ان يديل على الزرع ولا كلام فيه لا على
الوجوب الثاني في جوهري بان الظاهر منه ان الراوي للوجوب مع انه لا يملك الاستحباب
بالخصوص الا من باب الاحتياط بعد وقوع الاشياء في المسئلة والاشكالين من العارة
في فهم الاخبار والافتيان دعوى القطع بعدم استحباب العشر بالخصوص قبل اخراج المؤنة
نعم لا بأس بالصدقة المطلقة مثلا ونفلا لكن هذه تدعي على قرينة قول الراوي هذا عند
العشر على طريق العلوم بان يكون الاختصاص نفسه كاشف خلاف ذلك بل انما هو المسألة في ذاته
على الجهر بان يراود ان هذه منه المستحق من قبل السلطان وح فلا دلالة فيه على المطلوب لان
مذهب العامة عند الزكوة من صلب المال كما حكى عن الفقه الاربعة نعم فيه دلالة على
احتساب ما اخذ من الظالم باسم الزكوة من الزكوة وعدم وجوب الامارة كما هو دلالة اعتبار
كثرة ما وقع من ذلك في الثاني مما ثبت من الشارع من جعل العشر في حصة من
سقيت بالدهن الى فان من المصطلح ان التفاوت بينهما من جهة كثرة المؤنة في الثاني دون الأول
حتى انه يرد في الوسيلة والدين كما عن الفقه وجعل العلم والمشي نصف العشر شيئا سبق
بالدول الى كل ما فيه مؤنة فلو جنى على احتساب المؤنة لم يكن في ذلك فرق بين الامرين وكيف

يحسب مؤنة التي الموجبة لاسقاط نصف العشر من جملة المؤنة ويخرج نصف العشر بعد
اخراجها والمذا احتل في ان كالحق عند اسقاط مؤنة التي فيها نصف العشر واحتساب
ثم الجواب عن هذا الاشكال بان احكام الشارع تعينية كما من الحق في الجواب بذلك في المسألة
الطرية انما هي من آثار دليل على وجوب احتساب المؤنة والأكا هي المخرج فلا ريب فانه
من اعظم المشاهد على عدم احتساب المؤنة واطهر من ذلك في الثاني ما تقدم من اذنة
المخرج وفادته وصحة يستبان اننا لم نجوز في الزرع سيما استدل من تلك الأدلة على اشتداد
غنى مؤنة من ذلك المخرج وذلك التعيين المعاناه وام جبره وان كان الجواب اخراج المؤنة من المؤنة
الى المخرج لم يكن الاستدلال بالحق للمطلوب بالخصوص وجب ان يكون باقيا اما ان يعتب جميع
المؤنة وانما ان مؤنة ذلك كله الى ما بعد الجناح فيعلم من ذلك كلامنا لا من ذلك الغنى والغنى
للتعريف المستحب الفارس وحسب الكلام ان حمل اعتبار بلوغ خمسة اوسق على اوقع فاشد
الزرع وجبر الحاصل للزراع بعد اخراج جميع المؤنة وقدره حريرا الشاد الآن يستأنس له بما
ثبت من حال الشارع من التعيين على ذلك التعيين وهو متان لاحتساب المؤنة على الملك فاما
يستغنى المؤنة فانه ما سأل الزرع فان اوجب الزكوة على المالكين لو لم يكن احرار او حراستيا
للا اقل من كونه قد سئل على المالك بخالف ما علم من بناء الشارع على التعيين منه كما يشهد
تقديم احتكام الزكوة ويشهد له قول امير المؤمنين عليه السلام انك ان تغرب سلفا او يهوديا
او نصرانيا في دهره لو تبيع ما بدع فاما امرنا ان نأخذ منهم الغنم والمال بغير علم الاستحباب
عليهم كما تخرج من قوله تعالى اخذ العنق قبل ما فضل من فوات السنة ويؤيد ما ذكرنا بل يدل
عليه ان مقتضى الاشكارة احتساب المؤنة المتأخرة من زمان دفان الزكوة من المالك والغنم
كلية ما اخذت من المالك بالمال كذا في دليل ويثبت حكم في المؤنة المستحقة بعد عدم التعيين
بالفصل كما ترى هذا مما قاله ان ظاهر حصة ابن مسلم بان غنمهم المستحقة لترك المعاناه
وام جبره وداعا لظهوره وانما اوردنا عليه سابقا من عدم الوجوب في تخصيصها بالزكوة لا بالاحتساب

مستخرج بان الوبي في التخصيص هو انه ليس اثر الخلل في المنة الا هذا وانما العامل في الاستثناء
بالسقي وهو ما عايناه انما هو انك مع المالك تحب من الترخيص ما شئت من المنة والى ما شئت
اخرى لم يرد مسلم بان ما شئت في تفسير قوله تعالى واتواكم بغير حيلة ان هذا من الصدقة
يوجب على المسكين القيد بعد البشارة ومن الجذاذ المحصن بعد الحصة حتى يفرغ ويعمل الخارص
اجرا على ما يوزن من الخلل معا فاداه وام جبروه وبذلك الخارص يكون في الخلل القيد و
الغدا فان والثلث لم يخله اياه فان جعل ثلثة اعدان الخارص مضافا الى اجرة المعلوم وبذلك
المعاقد وام جبروه ومثاق لعدم انذار المنة وتخصيص المالك اياها وكيف كان فمثل هذا اذا
انضم الى الشهادة العلمية والاجماع الظاهر من القضية والرضوى الحكمي دلالة على المطلب كفي
ظاهر التخصيص ما تقدم وقد ذكر بعض الامور من باب التايد وفي ما يد المطلب بها نظر
ثم على القول باستثناء المنة قيل يقتصر استثناءها من ملة حصة المصاحب بحيث لا يستبعد
التصاحب الا بعد اخراجها ام يستثنى هذا الاخراج بمعنى اعتبار المصاحب قبل اخراج المنة لكن
لا يخرج العشر الا ما بقي بعد اخراج المنة وان كان ناقصا عن التصاحب او يقتصر بين المنة
الشفقة على تعلق الرجوع فخير التصاحب بعد المنة ومن المنة المنة منه فبهت بها افعال المنة
اجودها الاول لان ظاهره ان اعتبار التصاحب في العشر في جميع التصاحب فيكون الواجب
التصاحب فلول على استثناء المنة لا بان يجعل مقيدا لاداء اشارة التصاحب بان بعد وضع المنة
لالا للاق وجوب العشر في التصاحب يعني ان شئت العشر في هذا التصاحب وما فرقه بعد اخراج
المنة والمسلم ان قوله على المنة في حصة زارة ما اتيت الا من من المنة والشهر والتميزا الرقيب
ما بلغ او ساق والوسق سترن ساقا عندك ثلثا تساع فقيه العشر في ان يرايه ما بلغ هذا
المعنى بعد وضع المنة كلها فقيه العشر في ان يرايه ما بلغ هذا المنة فقيه العشر بعد
وضع المنة كان لكن الاستثناء الاول المنة يظهر في العشر في كون العشر في جموعه بان
يكون الواجب عشر المجمع احدى ثلثون مائة لان ان الثابت فيه عشر ما بقي بعد المنة مع انه

مستخرج التقييد اذ قد ايسر من التصاحب من بعد وضع المنة فهو متاف لا لاقى الحكم
بان ما بلغ التصاحب فقيه الزكاة ثم انه اذا صدق على العشر في اول زمان التعلق ان يبلغ
التصاحب فيحكم عليه بان فيه العشر في المجمع ما يثبت عند تعلق الرجوع الا ان ما يثبت
على المجمع ومقتضى على المالك والفقير او يتقاعدا في المنة في اخرج المنة قبل العشر
ليس اقتيدا للاطلاقات بل التقييد كغيره من مقتضى المنة في اخرج التصاحب لا اخرج العشر
الآن مثال ان اول الرجوع العشر نصفه انا يقتضي وجوب اخرج العشر ونصفه فلا بد من
تقييد ما بلغ التصاحب بالبعد بعد جميع المنة لان الذي يجب اخرج عشره دون ما بلغه قبل
المنة المنة المنة ان لا يجب الا اخرج عشر ما بقي منه بعد المنة فتم ان المنة المنة المنة
العرف وهو ما يبرره المالك وتبينه لاجل هذا المال ومتا ليدون في بعضها بعضهم ما يكتري
في كل سنة وفي نظري لا يبعد ان يقيم في كل سنة في كل سنة او يترك او يبيع عليها
بالشبه لا يجب من المنة ما يبقيه من العشر من العشر او يترك من عدم اعتبار المنة
مئة مائة وفي البيان لو اشد فيها انما المنة من مائة مائة في البضع وهو هو المثل وكذا لو
ناقصا على مائة مائة **مسألة** لا خلاف بين العلماء بين المسلمين كامن غير واحد ان فيها
سقي بالمطهرة التجر وغيره غير العشر ما سقي بالواضع والدولة في نصف العشر والاشهاد
فيما ذكر من ان يمسى والظاهر ان التصاحب في ذلك كافي في الوسيلة والدروس وعن المقصود
والجني والمنهي وجميع الفايدها احتاج سقيه الى مائة مائة في حصة السقي الى مائة مائة
نوقت السقي على حصة التجر في ثقيته وفيها لكن المعيار في ذلك احتياج اصل ارباب المال الى
الربح الى العالج وان استثناءه في المنة في المناهل ان ظاهر الاشارة على هذا التصاحب وان
اشاقت عبادتهم بل من المنهي بعد جعل المعيار فصار السقي الى المنة فوجد ان عليه
نعمه الاسلام ففي حجة زارة وبكره من اجد جعفر عليه السلام في الزكاة ما كان يعالج بالرشاء
والدولة والتفصيل في نصف العشر وان كان يسقى من غير المنة في الج بغيره من او يملك او يملك

العشر فان الظاهر ان ذكر الخصوصيات من باب المثال كالابتنى ولو سقى بها فاع الشاوي
 مشرع وجعل موضع غلبة احداهما فالعروة بالاعقاب انما كانا كما استظهره وعن الرياض تصريح
 بدعوى الإجماع وعن المدارك ان عليه علمنا وعن مجمع الفاعلية ان به عمل الاصحاب من غير
 ظهور الخلاف وعن اختلاف دعوى الإجماع عليه ويدل عليه مضافا الى ذلك حسنة دعوى
 شريفة قلت فالأرض تكون عندنا منسقة بالدوالي ثم زيد الماء فبقى سبعا قال ان هذا يكون
 عندك ككذلك قلت نعم ذلك النصف والنصف بنصف العشر بنصف العشر بنصف العشر
 فبقى بالدوالي ثم زيد الماء فبقى السبعة والسبعين سبعا قال انكم تسقى السبعة السبعين
 سبعا قلت في ثلثين ليلا او اربعين وقد مكثت في الأرض قبل ذلك ستة اشهر او سبعة
 اشهر قال نصف العشر جهل الاضبار في الاعالية بالاكثرتا او زمانا او فعا او نورا
 فيه او جودا او قال بجمودها الاول لان ظاهر السق والفقوى انما هو العروة بالاكثرتا ومعدنا
 وهما يابدان مع العدد ولا يابان في ظاهر ولا في معرفة المتقدمة حيث انه استعمل من
 تحقق السبعة والسبعين لانه عدد السبعيات بالدوالي ان لا يفتى ان ذلك يحمل على
 الغالب من ان اكثرية الزمان علامة اكثرية العدد فاستقصا الحق المحقق من عدد سقيا
 الدوالي مضافا الى ان ظاهر كلام الراوى انه مكثت الزرع ستة اشهر فبقى بالدوالي
 وسقيت سبعا ثلثين ليلة كما لا يخفى ومن هنا قيله ضعف التسليم بالزيادة لاشياء الزمان
 كما سلك استظهره عنهما من جانتها واما استفاضة الاكثر فتاوى الرواية كما استظهره العرفي
 الايضاح فنقل الى ظهور الرواية في ملائمة زمان ميسر الزرع وفترة فهو جيد ثم ان
 يكفى بجزء الاكثرية الحقيقية الحاصلة بزيادة واحدة او العروة الشاذية للكمات فان الاكثر
 من الثلثة والخمسة والستة مثلا بل العشرة يحصل بزيادة واحدة واما الاكثر من
 الثلثين والاربعين فمصدق بزيادة واحدة ولو سلم لكم انما هو المطلق الاكثر اليه حمل
 تامك بل منع ام العروة بالاكثرتا فالحق للناظر بالمعدوم وهو من سدى الاكثر حقيقة بزيادة

الرابعة ومن انصار الفناوي وهو حافظ الإجماعات الى الكثرة العربية ومن ان عدة
 الدليل هو القدر والليتين منه الاكثرية بالحق الاخر فيشهد له حكم الامام عليه السلام
 في الصورة السابقة مع عدم تصريح السابق بالمساوات الحقيقية واستفاضة عدم الاكثرية
 المذكورة من ترك تقديره لها كما تدعى لها في السؤال الثاني على الاول من ظاهر الملامات
 المعروفة انصار الفناوي الاطلاق الى غيره لك ولذا اشار القائلين الاربعين في ظاهر كلامه التحكي
 الثاني ومنه تحقق الكثرة بزيادة واحدة وتظهر بعض مشايخنا المحدثين الثالث وغير الامور
 اوسطها الاجامات المستقيمة التي لم تخرجت نعم فكون الدليل مضمرا في الرواية يمكن طحا
 على المشي من موردنا مع ان الاستشهاد الذي ذكره هذا الاشكال يمنع لاحتمال كون قوله
 النصف والنصف مثلا او قوله نصف بنصف العشر انما يكون مقارنا للنصف المسقى
 بالتوالي والنصف المسقى سبعا والواحد بنصف العشر والثاني بالآخر نصف على الامام
 الحكم الشاوي تدعى السؤال الثاني اما انك **سبعا** فبقى الزيادة في مال الجاهل وعلى المشي
 بين المتأخرين لاضحية كثيرة منها قضية نظامهم في زرعهم والمراو بالحقارة على ما ذكره
 صاحب العقيد معاونة بقصد الاكتساب به عند الملك قبل ان يراى اصطلاح فذهبي فمقل
 فان الظاهر انه معقوف في مسافة من الاضبار الملك على همان الزيادة في المال اذا اخرج به فان
 الظاهر في العرف من العائرة بالمال العاونة عليه بقصد الاستعمال فخرج من الحد المملوك
 بغير عقد العاونة كالحجارة والوراثتان تصدق مع ذلك ولو اطلق اليمين ليس استرها بالمال
 في يد له هو ملك الزيادة فقيمة السورة بزيادة الا يسمي بزيادة عن زمانه لو نزل بعرض وتصدق
 ذلك العرض بعرض زينة قيمة من المستعمل كان عبارة تصدق التجارة فعلا بعد النقل الا ان
 ما زاد على الثاني ويزيد على ما في يد قبل النقل اذ مال التجارة اذا عزم على ان يخرجه ويذكر
 بظهر اليد بزيادة كره من ان المراد بالعاونة ما تقدم مرناه بالمال فالتأمل اليه بسبب مبلغ او شئ
 اوضح غير الى ما سلك على المال لادنى مال التجارة الا على وجه الذي ذكرنا من مناسبة العزم على التما

ثانيا لاجل الاكتساب ونحن وهذا واضح باذن الثقات واما الرابطة الثانية فهي من حيث
 ظاهرة في معنى الرابطة الاولى وهو يثبت الزكوة في المال المحرر كادله عليه الاخبار
 المستفيضة في مال اليتيم وغيره واما تفسير يونس فصار ايضا كذلك وان كان يرمي منه
 ان المال يدبره المخل التجارة وان لم يجر به بعد فكذا يرمي بصرفه على ان ليس معنى مال التجارة
 اعداها مع ان يجر به مع من يجره من عند ليس تجارة على ما عرفت حتى يكون مقصده فيه
 للتجارة واعداد المال للتجارة فمحقق ما ذكر ان القول بوجوب الزكوة في هذا الموضع
 حتى بالاصل بعد ما عرفت من اختصاص اولئك زكوة مال التجارة بما اذا اشترى للتجارة
 وبما ظهر انما ذكره مال اليتيم بالخاصة لثبوت الزكوة فيه فيما ان التجرة به وعلى خلافه في
 نفى الزكوة فيه اذا كان موضوعا للتجارة لما اذا طلب شيء ما اخذ له لتجارة لا يجره من
 مقصده فانه يصلح عليه ان يجره من موضوع نعم يمكن ان يستدل لكفاية بجره مقصده للتجارة بقرينة
 ما عرفت من ان عبد الله عليه السلام قال ليس على الرقيق زكوة الا بدقيق يعني به التجارة فانه من المال
 الذي يركب دلت على كفاية ابتداء التجارة بالمال اللهم الا ان يدعى انه اقرضه له ما يبيع منه
 فذلك التجارة به وكيف كان فالسلسلة مستكدة والاصل دليل قوي واضعف من هذا القول
 ما مال اليد المحقق الا انه يصلح بعد ان تردد فيه المحقق في المعنى وان جعل الاستدلال بغير
 وجوه من بعض مشايخنا القاصرين ان لم يثبت الاجماع على خلافه من عدم اعتبار تلك المال
 بقصد معاوضة بل يكفي مطلقا فذلك نعم شيئا القاصرين اذا كان المشتغل منه اخذ
 للتجارة فهو بغير ضعف هذا القول يظهر من ملائمة الاعتبار الدال على اعتبار رأس المال كما
 اعترف به في المعنى ومضافا الى انهم اجمعوا على اعتبار ان طلب مال التجارة برأس المال لا يجره
 ولا يثبت هذا الشرط الا مع وجود رأس مال الا ان يقال بانضمام هذا الشرط بصورة
 وجود رأس المال ودعوى القاصرين ان رأس المال له رأس المال عند المشتغل منه
 كما ترى واما وجوب الزكوة في النماء والشايج والشرع لمال التجارة فهو ايضا من حيث كونه

امر الا حصل فذلكها بسبب عقد المعاوضة وان لم ترد المعاوضة على نفسها فالاستدلال
 من حيث المعاوضة انما هو ان الله سبحانه بذلك على عدم اعتبار المال بالمعاوضة اضعف
 من دعواه واما ما ذكره من اشتراط طلب مال التجارة برأس المال فالمراد به جميع المال
 لا خصوص كل جزء حتى يقال ان القاء ليس لرأس مال نعم لو حصل التقاضي في قية العين
 التجرة الخاء كما يظهر من البيان ثم ان اعتبار قصد الاكتساب من ذلك لا يرد وهو الغالب
 من كون التملك وقيل بالاعتقاد والافتراض في بعض الاقوال بعد سنة بقصد الاكتساب
 كقولهم وان قلنا بكون الاجارة كاشفة لان الاجارة هي الامر الاثباتي الموجب لحصول التملك
 من وجهها ومن جهة العقد على الثابتين في الاجارة ولو اشترى معاملة فان قلنا بكونها
 فذلك فلا إشكال في اشتراط مقارنته بقصد الاكتساب لها وان قلنا بكونها بغيره ففصل في
 عدم وجوب الزكوة في هذا المال كالمحج وهذا من جملة ما يجره الثابتين في الاجارة دون الملك
 نعم لو ائتم بترتيب الحكم الملك عليها استبرأ القصد من عين اخذ المثل وان قلنا بغيره
 من عين ثلث احد العرضين فوق اثنين من القصد مع وكيفية كان فالمعاوضة في كل
 حيث انما افلا العقد لا يشل الفسخ وكذا كان بقصد الاكتساب نعم لو كان العقد بقصد
 الاكتساب وقدر على مالي تجارة ثم نكحها او اقرضت لم ينقطع حبل التجارة ثم الشرط
 المذكورة للزكوة في حال التجارة ثلثة **الاول** للتسابق وقد ادى عليه اتفاق المسلمين و
 عليه ان المستدبر من اخبار هذا الزكوة اقارها مع زكوة التدين من حيث التصاب والثقل
 المزيج وحول المحول والاشك في انما قلنا ان لمن نظر فيها ما استل بسيرة فلا ينفق الى السكك
 ما عيب المحالين في استيفاء ذلك من الرجايات ودعواه انها مطلقة ومن يعلم ان مال
 التجارة تصاب ثلث اثنى الاربعة من وجهها وخمس دينار الشا من اخبار المحول من حين
 التجارة او قصد لها على الخلاف وهو ايضا مما لا خلاف فيه ظاهر او يدل عليه محضه من حيث
 مسلم من الرجل يبيع عنده الاعمال على ما قال اذا حال عليها المحول فليزكها او يبيعه

كون مالاً لا باعتبار عنوانه الشخصي كونه ثياباً او حذاء او زينة فالحال هو ما لا يخرج منها احد
 حصته من المال المتبادل لها المعبر عنه بالقيمة التي لا بد ان يكون من الثمنين الذين هما العيا
 مشياً وعراً في معرته مقدار ما ياتي الاشياء ويغير على ما ذكرنا من ثمنين في مدة وذلك
 في كل الف سنة وعشرين فالتكافيل على ان في الف من مائة الف مال حصة من كل
 الفين فلكل مال على ان في الف المبرور في الامتعة باعتبار ثمنها به حصة وعشرين
 من ذلك الف المبرور فيها المبرور لا باعتبار الثمنين ولا يكون الجمع بين زكاة التجارة وزكاة
 الفدين في مدلول هذه الروايات الآتية ذكرنا ويرى انفساً منها مال الفدين خلاف
 التقاطع وجوب اخراج ربع العشر في زكاة التجارة وان كان جماعاً على الآف التماساً الى
 مثل هذه الروايات وفيها ما ذكرنا اعتبار التصاب بالثمنين ويرى ما ذكرنا انفساً من الزكاة
 انما يتعلق بما مال عليه المول وقد عرفت ان الامر عدم اشتراط انفس التصاب على المول
 فالزكاة يتعلق بالعدد المشترك بين التصاب والاشياء المبرورة في المول وليس مشتركة الا
 من حيث القيمة اليانفسه نصاً بالمرجوع في الجميع فالزكاة يتعلق بذلك المشترك الذي يشترط
 بقائه على المول ويعلقه نفساً بما علم ان ظاهره ان على اعتبار ثمنه رأس المال لمول المول هو
 كون الاعتبار في تقويم المتاع فلا خلافه رأس المال وعدده هو تقويمه برأس المال الذي
 وقع الاتجار به في اول المول فان كان ما لا يتغير بمقتضى كماله الفدين فلا حاجة الى تقويم
 كما من الفدين والاعلا من ثمنين ما رتبها ولو بلغ المتاع في المول بقائه وكان رأس المال الذي
 اشترى به دهم قيم الثمانية دهم لغير كون رأس المال الداهم صريح بذلك في من وان كان
 من ثمنين بالتالي من الثمنين كافي في ذلك لانه المتاع في معرته مقدار ما ياتي الاشياء
 التقويم ان رأس المال انما لا يظن حيث البقاء في المول وعدده بالثمن الذي اشترى به مال
 التجارة ان لم يكن من الثمنين والا فبنفسه وتقويم مال التجارة بنقد آخر غير ما اشترى به لا يعرف
 منه بقاء رأس المال وعدده كالنقد ان الثمن ما في دهم وتقويم مال التجارة الباقي في المول على ان

وبما فانه لا يعلم بقاء ما في دهم الذي هو رأس المال الا بعد تقويم المتاع باله دهم فغير
 بالتجارة لا يفيد الا انما يفيدنا فانه ما الذي يارب باله دهم بقاءه وانما معرفة التصاب فالحال
 التكميل في غير بلوغ مال التجارة نصاً بالاعتبار بقيمة التي هي من الثمنين والتجارة بغير الزكاة
 انما لا يفيد بقاءها ولا دخل في ذلك للثمن الذي اشترى به المتاع ثم لو قلنا بان هذه الزكاة هي
 زكاة رأس المال كما يفيد من ظاهر بعض الاشياء مثل قوله عليه السلام مال غلبت به نفسه
 الزكاة ولو عرفت ان ليس في مال القيمة زكاة الا ان يخرج به غيره فذلك فالحال يخرج بلوغ رأس
 المال نصاً بالآية التفسير بين كون رأس المال من احد الثمنين غير مبرور بنفسه حتى انه
 لكان رأس المال ما في دهم بنصفه مشن بقاءه في مال الا زكاة الداهم وهو الثمن
 وان كان ثمن المتاع المشري به يتغير بغير ثمنه دهم لكن الظاهر متعلق الزكاة بمال التجارة
 كما يظهر من كلمات الاصحاب وهو التعلق الباقي الى اخر المول دون شخص رأس المال وحج فاذ
 اشترى بثلثين وثمانين دهماً ما عدا ما عدا عشرين ديناراً كان كل واحد منهما دهم جري
 في المول من بين تلك الاكتساب هذا ما شرط في الذهب في اول النظر والمسئلة بما في
 الى التمسك **مسألة** اذا تقرر الفان في الفان لا اشكال في وجوب زكاة اصل مال التجارة
 على مالكه عند اجتماع الشرايط والافادتها في حصة من الربح لما بلغ التصاب الثاني وما
 عليه قول من بين الجمهور وان كان في سائر مال التجارة على الفان ثانياً الا ان الظاهر
 عليه انه مال ملك يعتقد حصوله لا على الاكتساب به ولو في من الاصل وقد اختلف الاكتساب
 ولهم يقصد الاكتساب بالربح من المداخلة على الاصل فالظاهر ان لا يتبع بقاءه على ان زمان
 تلك التجارة زمان ظهوره ولا يتبع الا زمان ظهوره لا يضمن القيمة بل يقصد
 الاكتساب بالدين فانه زمان حدث فيه الربح في نفس الاكشاف فلو قلنا ان زمان تلك
 الربح زمان تلك الدين فيكون يجب ان يظهر في ملكه لانه لا يملك ان يظهر وانما يجب في
 القيمة المعنى بل يبيعها بغيره المبرورة بل قبل بغيرها من ثمنها من عام فغيره

القصود عند المعادنة على الأصل بان يقصد التبادر به وبهذه وهذا القصد في المقصود
تبعاً أو تافى المقصود كالشرع والشايع فالأكتفاء بنية الأكتساب بالأصل غير مانع نعم
لو لمنا بعد ما اعتبره مقارنة بنية الأكتساب للملك كما عليه جماعة فلا إشكال في مانع
العامان من الرجوع فلان ثلثان بان العامل لا يملك المحصة بل يمتنع الأجرة فلا إشكال في مانع
وجوب الزكاة على العامل وجوبها على المالك لان اجرة العامل كالأجر عليه لا يبيع الزكاة
وان فلان يتكلم بمعنى قريب بمعنى استكام المالك عليه كاتفاق مقابلة حسنة من منفق عليه
اذا اشتد من مال العاقل لا المالك الحقيقي ولهذا لا يملك ربح الرجوع ولا يستحق من ربح
ثلاثين في مئة ثم ربح عشرين في مئة من الاربعين الثالث مجموع الرجوع وهو الخسوس لا يخرج
منه فلا زكاة ايضاً الا لا زكاة الأمل مال كونه على المالك غير اشكال في ثلثان بان
المجموع وكذلك من انه منوع من الصرف فغير لما كحق العامل فيها وان تلك ليست كالحقيقة حقيقة
وان عدم ذلك ربح الرجوع لوانه منها ان يلزم على ذلك ان يستحق بالشرط الذي وقع بينها
من استحقاقه حسنة فاستحقاقه خلافه منفق ذلك وهو استحقاق الاثر فان ثلثان بان المالك
موقوف على الانعاس او العسقة او التضييق فلا زكاة ايضاً وان ثلثان بان هذه الامور كاشفة
عن تلك عند الطهر والظن ان زكاتها لا يجب على المالك ايضاً لان غير ذلك لا يمنع البقاء
للعامل ومع الثالث في عدمه وان ثلثان علكه حقيقة بالظهور في وجوب الزكاة فيه ايضاً
اشكال من حيث عدم قيامية المالك لزم له بالحق طرأ الخسوس الموجب المقامات بل يكون
الرجوع وقاية لاس المال والظاهر ان اصل عدم طرح الخسوس لا يمنع التزائل لان معنى التزائل
هو كونه في مقابل التماس على تقدير تضييق الخسوس وهو المبرر منه بالوقتية في مقابل التماس
فلكه وان لم يكن تلكه كانه ليا قبل الخسوس فهو اذن من مال الزمان الا ان يحكم بالرجوع من
حيث حلت على دفع هذا التزائل بالتمنع ونحوه مع ان المانع من وجوب الزكاة هو التزائل
من حيث الحدوث لان حيث لم يبق له اوله لا لا يمتنعها جواز العقوبة المذكور الحساب واشهرها

على جميع المالك وما غير فيه من هذا الغيبيل بعد حكم الشايع بان الحسنة موقوفة على
الرجوع والظاهر بان ذلك كالا اشكال من جهة كونه ما لا يشتريه كذا الشركة لا يبيع الزكاة فانها
الكلام في تحقق الامر بالاخراج من اخص المال او بالاداء من الخارج الظاهر الاول لا لا
الامر بالاخراج ثم الظاهر ان زكاة حسنة العامل بحسب من لم يبيعها الا من قبل المالك
اللاحقة للمال الموقوف من اصل الرجوع كانه زكاة حسنة المالك اذا اخرجها من المال بحسب
عليه من الاصل والرجوع بالنسبة واستغنى في محلي التماسها اذا اخرجت من العين في
كالون لا يجتنب على العامل **مسألة** لا فرق في كون السكين اسود ما لم يغيره من العين في
كان مشكاً لا لا يفرق في عدم تملكه كايك حذافاً للصك من جهة من القيد ما وجبهه **مسألة**
ومن النية الاصل عليه وهو الحكم من جهة من اهل القدر بل من بعض العاقلية الشبهة
بوجهه لمصلحة العرف والجهل من مسلم من اهلها عليه السلام ان القدر الذي لا يملكه
والسكين اسم للشيء الذي يملك ونحوه استغنى في غير ما كاهل ويؤيد كذا المسكن
من المستكثرة وهي التملك في اشياء من ثلثها الى ثلثها لا يجوز فيه وفي القدر بحق الا
الزيادة على اصل القدر وليس المالك لخلق الله بل الذي لا من حيث القدر فاحصله يرجع الى
قدره في هذا الحق من مطلق القدر فلا يمكن من جانه فلو لم يملكه وكون القدر ليس
بالاستدلال على ذلك بما لا يتبعه من ان الحكم من جانه المصراع يدق منه الاجماع
على قول ائلهما في الاثر اذا اخرجوا في البيان بعد ما حكى من الشيخ والراوندى والظاهر
وخوله احداهما في الحلاق لفظ الاثر قال فان اراو يدع حصة فغيره مع وثوقه على انها
اذا اتمت ما كان الاثر يحتاج الى فصل من بين يديها ان يملك ما حصل ذلك كلاله انهم اذا اتمت
في ثبوت الميزان مع انها في الذكر وليس في صورة الاثر ان ما يوجب اذنه القدر **مسألة**
من كل شيء اذا الملق وقد استشكل في كذا في كذا في اجزاء الطعام القدر من المسكن
انما يقال بان القدر اسود ما لا يملك في الرمية وانما في الاثر جامع على جامع القاصد

الاعطاء عادوا كنت غلات ظاهر التفسير والقارى وان كان ظاهر بعض المهارات ربما
 يوجب اعتبار العلية وتماثلها فاستدركت بالنسبة الى القدرة لغنى ولا غنى مرهون
 وان كان في بعض الاختلاف ان ذلك ليس بوجه من وجه الاصل في التدليل والوسم لكن الظاهر
 فيه واحد ان المراد عدم الحاجة اليه كونه في الغنى مع انه لا بد له في ذلك على شيء وعلى
 ان القدرة على الاشكال في حرمة الاخذ حال القدرة على التكسب الا ان ترك التكسب
 لا يستلزم بالمرء واجب ولو كفاية كتحصيل علم يحصل بغيره في الواجب الكفاية على من لا يتبع
 الى التكسب لان الحاجات اليه يشغل الله به واجب حتى ولو كان طلب العلم مما يفتقر
 في حق الطالب فانما لا بد لا يتوقف ترك التكسب على سائر المستغنيات لعدم التعلق بالزاد
 والمعاد على ما يكفيه نفسه من الزكوة والاذن في طلب العلم بل الامر بالاستقبال به لا
 يوجب الاذن في ترك التكسب بل طلب تركه المستلزم بحل الزكوة كما هو من شأنها
 العاشر ان اذ بعد هوان حرمة الزكوة على المعاد على التكسب يصير التكسب واجبا لا يحل
 حفظ نفسه وما لا يراه استحبابه ذلك لان التسبب لا يلزم الواجب لهما او موقفا
 ان تسبب حرمة الاخذ المستلزمة لوجوب التكسب متى على تقديم اركانها على اركانها
 ذلك التسبب لم لا يجرى العكس مدققة اجمالا بان من المقدر في هذا ان التسبب يعجز
 لا يلزم من اذ وجوب الواجبات لان وجوبه على وجوب مقدمته ولو كانت المقدرة
 في نفسها مستقلة بالاذن في الزكوة فوجوب الشيء مقدمته لا يرتفع بسبب الاستجابة الثانية
 او استحباب الذات والام لا يجب شيء من باب المقدرة احلا الا في ثالثة ان انصف بالحكمة
 لم يصف بالوجوب بناء على تقديم الحرمة على الوجوب ولو لم ينفذ ما فهمي كالاكام انكسرة
 الباقية بغير دليل عليها دليل وجوب ذي المقدرة فلا يبقى مورد وجوب المقدرة الا المقدرة
 الواجبة في ذاتها ولا يخفى ما فيه وتام الكلام في محله ولو لم يعلم سنة فانما عدم وجوب التعليم
 ويصدق عليه انه لا يتكسر وعلى ما يكلف به نفسه لان المتبادر المقدرة القريبة مع انه لا يخلو

تغير من القدرة البعيدة للتكسب ولو قصر التكسب عن مؤنة السنة فلا شبهة في جواز اخذ
 السنة ونحوه وقامت دلائل عدم جواز اخذ الزاد بعد اخذ السنة وانما الكلام في جواز
 اخذ الزاد عن السنة ابتداء وفي قولان من وجوب جواز اخذ الزكوة سيما الغنى منها الجمل
 حتى يقبض بناء على عدم جواز اخذ الزاد وهو ما يملك فوق مؤنة السنة اذ لا يصدق الغنى في
 الغنى على من ملك مؤنة السنة ولا يملك على الزاد منها لو من ان الزكوة انما وضعت قوما للفقراء
 ولهم فان لهم منها قوت سنة من انما من سنة الى سنة على ما عليه قوله عليه السلام في
 صحيحه سبعة اشهر وسبب المقدرة بغيرها بخلاف الزكوة وقوله في رواية العليل المتقدمة انه
 ياخذ منه من ثوب شهرا كفيضا من ثوبه ومن الامر بالاخذ حتى الغنى لا يملك على الجمل
 ان لا يجد ان يكون المراد انما بالذات الواحد حتى لا يقع المؤمن في ذلك طلب الزكوة ثانيا او
 شيئا من هذه السنة والآحاد اعطاء جميع الزكوات اقلها ما عد وقوله ظاهره ان الاضمار
 انه لو تعلق في المسئلة بجواز اعطاء غير التكسب زائدا على مؤنة سنة كما هو المشهور على الجمل
 من غير واحد مستدلون باضمار الاخذ لم يكن فرق بينه وبين التكسب العام كسب الا ان
 يفرق بينهما بان اخذ غير التكسب باعطائه مؤنة سنة من اول سنة لا في كون الزكوة
 مؤنة سنة لغنى الفقراء الا لا فرق في نظر الشارع بين اعطاء مؤنة سنة ثانيا في السنة
 الاولى لو قصر السنة الثانية بل يقتضي كونهام وسوقه قوما ومرة لهم عدم الفرق قاطبا
 دخل الشخص في موسم الغنى لا فرق بين اعطائه في كل سنة مؤنة تلك السنة بين اعطائه
 في سنة مؤنة مؤنة باعدها من السنة بخلاف التكسب فان فتح باب اعطائه الزاد
 يوجب جواز ان ياخذ ما يغنيه عن كسبه ووجهه كون ما يقع اليه مقابل مؤنة سنة من
 مقدرة لديه فيها انها مجردة لا يوجب اشرافا في اشباع الشخص من مال الفقراء بعدد
 ما فيه من الغنى ولا من ذلك عدم جواز اخذ من فيه مقدار من الغنى لا مقدرا له عليه ولا يكون
 الا بان لا ياخذ اكثر من ثمة سنة اذ لو اخذ ثمة سنتين فلا يوجب على التكسب في ثمة السنة

الثانية لا يرجع الى اخذ الزكوة لها لكن الظن ان الموزن لا يلزمون بها فافهم
عن التصريح في قوت القدر اذ لم يمتد فلهذا فقرر في منعه من ان يمتد من سنة مستنة
واحدة حتى يشتغل في كل سنة بغيرها وبأخذ الزكوة للباقي ويمكن ان يكون نظر
الشهيد في ذلك الى هذا حيث حل اتيار الاقتناء على غير المكتسب واخره في ذلك
وغيره بان المخرج الشاهد قد عرفت ان الشاهد مذكور على وضع الزكوة لعرفت
الحاجين ثم ان من مشي ما ذكرنا من الفرق بين المكتسب وغيره اشخاص الحكم بوجوب
الاقتناء على النعمة بذكر الكسب القاصر والضعيف والبضاعة القاصرين وامان كان
عنده فضلا ما يكفي لبعض سنة فالظن بان اخذ الزكوة من التبرع وقد مر في ذلك
الكفاية بان ظاهرها اشخاص التبرع في جواز الزكاة على النعمة بذكر الكسب القاصر
ثم يكيا من المشي كلاما يشترعهم التملات **مسئلة** الواو في العشر بالمعروف قبوله
لاسا لخدم المال في بعض الفروض ولاصاله المعصية في دعوى المسلم على لصالة العدالة
فيه ولا ان مطالبته بالبيعة الواو العين اذ لا للمؤمن مشي منه ولا قد اذن استحقاق شئ
لا يكره عليه غيره فيشبه مسئلة الكسب المحكوم بان لا يكره له ولا على وجوب تصديقه
المؤمن مثل الغير من الواو من في قوله تعالى يؤمن بالله ويؤمن بالمؤمنين وهو صدق المؤمنين
وسله حجة ولعله اقامة البيعة عليه فيشبه ما يستفاد منه سماج دعوى يتعدى اقامته
البيعة عليها كما يرشد اليه قوله عليه السلام في المنة المقدسية لكونها بلا زوج ارايت لو كانت
البيعة تجوز من لايتها من يشهد ان ليس لها زوج ولا زوج المخرج لو كلف الغير الاثبات
ولا استمرار السيرة على ذلك ولما ثبت فاد ما ودين احدى جارية البيت حيث ودعائه
شام وموخذ شها وينادي الى الحجر الاهل من منقطع ومن قد دعت افقتة او قطع عليه ليل
فلان بن فلان وامر ان يعطى او لا فاد لا حق فيقدحها بما يراه فان الظاهر منها من حيث
ودودها في مقام الحاجة هو الاكتفاء بدعوى الاحتياج وله رواية العربي فمن اتى الحسين

عليه السلام نسلا لا لادلا لا قبل المسئلة الآف من جميع او مخرج مقطوع او فخر به ففهم
فيك احد ما قال نعم فاعلموا ونحوها المروي في الصحيح من ما مر من خلافه قال ساد رجل الى
ابو عبد الله عليه السلام فقال له يا ابا عبد الله قد قرأت على منسوخ فقال ابو عبد الله عليه السلام الى فلانة
فدركت قال لا والله قال الى تجارة فوسب قال لا والله قال غفلة فباع قال لا والله فقال ابن
عبد الله عليه السلام فانت من جعل الله في احوالنا عتقا فليس به كس غير درهم وفي اكثره من الكس
نظر لفتح كون سائر العتق موحية للاثبات الموضوعة في الكس فليس به تكليف الغير الى العتق
الغنى المنهي من صرف حققة الفداء للمشركين في المال الى غيرهم واصالة العدالة ممنوعة
ومقاومة المسلم مع مسئلة الكس وانما رتقها فامة البيعة بل تشبهها منة ولا عتقا
يكلف مدعي الاصل والاثبات انما علم له اصل مال واولا الهدي والروعة في بيان المصنف
مع ان لا يعميتها فاذا اذ ان يعني الزكوة والمنطعمين فاسئل عنهم ما عطفهم وهو صريح في ذلك
جواز الاعلاء بذكر النص واما الزكاة فليان فيهما تصنيفان لا فم لهما الاصل على العلم او
الظن المفسر من قول الشخص فالهبة هو لزوم المخرج وما وديت فصدق المؤمنين حيث امر
الامام عليه السلام بصدق المؤمنين مستغنى لذلك بقوله تعالى يؤمن بالله ويؤمن بالمؤمنين ووثقا
بشي وجوب البيعة والمؤمنين بوجوب عتق العتاق من الرجم وانما زكوا ووجوبها واستنها
وهو من اولها هو الذي عطف لانه الشقاق من قوله البيعة على المدعي واليمين على من انكر
وفيه اولا ان الاستدلال ليس بلك الادلة الواردة في بيان ما يطالب به كل من المتخاصمين
وفيما يتسلط به المدعي على المنكر وما يرجع المنكر تسلط المدعي عليه والمقصود فيما نحن فيه
ان ثبتت قسرة الشخص على وجه حجة المنكف وفع الزكوة اليه موقوف على قيام البيعة وان لم
يقع منه دعوى وان دعوته نفسه لا تجوز في اثبات الموضع كما يقضي البيعة بالكلام في
طريق اثبات هذا الموضع وانه هل ثبت بغير الغير كما ثبت البيعة لم لا فاقضاس اوله
البيعة مورد المحسنة لانها بما نحن فيه ولذا كان الشخص مقبلا او غير مدعي للفقير لم يقع

البنية التي هي في الآدمي من غير كفاية الشدة كما هو في الآدمي من غير كفاية الشدة فالبنية غالباً فيكون
 اعتبارها إلى حرمان كثير من الفقر أو الأقضية الشائعة وجوب الاقتصار على البنية والاعتناء
 بالدين كما حكى عن الشيخ فيمن عرف له أصل مال فلم يظهر وجهه لأن المعروف من موارد الدين
 هو ما توقف قطع الخصومة عليه ولهذا لا يمين في حد مع ذلك فترى أن الكلام في
 انقسام هو في محتمل في البنية وانسحب من الطرق الظاهرة للبرهان والاولى ما لا يفيدها ولا
 هذه التي هي ليست ما يلزم بها المنكر على فرض انكاره بها حتى يسمع وتطلب الدعي بالثبت
 به وهو من البنية أو اليمين بل لتعبد دعوى ليست في مقابل المكلف بالزكوة الشاك
 في فرضه بل هو شبهة في دعوى الامام الصلاة أو الفقيه الاجتهاد أو الشاهد على شيء فيه
 مشاققة فيه كالتجاسر والقبلة والوقت ونحوها الصالحة فانه لا معنى لليمين في جميع ذلك فانه
 يمكن ان يقال ان المراد من اعتبار اليمين هو انه بعد ان كان لنا دليل على وجوب تصدقة
 الغير علم الا انه يصدق الخالف فلم يلزم ما دل على انه من خلف لكم والله تصدقوه ومن خلف
 له بالله فلم يرضى بغيره فليس من الله في شيء للخبرة ان من الاول على وجوب تصديق الخالف
 انه لا يعتبر البنية بعده فيكون الخلف طريقاً إلى ثبوت الموضوع وان لم يكن اختياراً لم يعتبره
 دليلاً لأن اليمين يتوهم لأثبت الدعي لكن هذا لا يفيدها إلا ثبت كبر ما يتأمل في ثبوت
 بقول غيره على او غير مدعى بغير حلقه فيكون قد ثبت بحجة من الخالف وان لم يثبت بحجة
 قول الغير في دفع ما باع عليه كانه معروف الاستدلال عند الفقهاء فالظن ان المراد بالخلف
 هذه الروايات ولو لم تكن ظاهرة الاستحقاق في قوله لكم هو الخلف الذي تستحقونه عليه
 فيقتضي بتمام الخامسة ثم انه لو كان مدعى الفقر عاد لا لا لا يقول قوله عندنا ثمة الثمن لان
 بحجة في مثل المقام مما لا ريب فيه وان لم يثبت الثمن فبذلك لا يكون الاستدلال
 في تركيل العاقل في حرف الزكوة الى مستحقها وان كان هو بنفسه مستحقاً في علمه الظاهر
 لا يجب ان يكون وضع الحال الى الغير مقرر بما يوجب اعتبارها بانها زكوة بل يكفي قصد ذلك

عند الدعاء على الظاهر يظهر من على المذكورة والحدايق ولم يأت بها بصيرة المستند
 قبل ذلك القيمة التي يلزم من اعتبارها يستحق ان يأخذ من الزكوة ما عليه من الزكوة ولا يحق له
 ان يأخذ من الزكوة ما لا عليه ولا يستحق له ولا على المؤمن ويستحق منها حيث ان موادهما من مستحق
 من أخذ الزكوة وانما لا يأخذنا علم انهما زكوة جواز الدعاء وان كان مقرر بما يتقبل الغير انما
 ليست زكوة ولا ينسب لها من غير ان على انها ليست زكوة بحيث يكون انما هو المستحق من
 أخذ الزكوة مستنداً الى ما نصبه الداع من القول والاعتناء بالعرفت الخاصة بالضرورة الاولى
 بل من المذكورة الاجماع عليه والاعتناء ان الرواية لا تدل على الجواز لانها انما دلت على ان
 في عدم الامام الا في الامام بغيره من غير الزكوة لكن الامارات التي يستفاد منها حصول
 الامثال يدعي الزكوات الى الغير كما يثبت في المقام مضاعفاً الى الملائن قوله عليه السلام في قوله
 ساعدت فداي وصلت الى الفقير حتى يترك له ما لم يصب بها ما شاء او يوفيه ذلك الاذن في
 اطلاق الامانة على الشراء لهم بغيرها ما يجازون من غير يوفى على بعض اولياتهم بعد ان انما
 زكوة وهو يوجب الشائع المكلف للمرتك ولا يفي ذلك تكلفاً واضحاً في رواية ما يوافق
 من المقتضى منها من دين الحق والى وقضاء دين الميت من الزكوة هذا مضاعفاً الى ما ورد من
 ان الزكوة من الله والدين وانما فرق بينهما بوجوب التعيين والتعريف من الداع وانما من طرف
 الشا من خلافه في سنة ابن مسلم بان هاشم قال قلت لابي جعفر عليه السلام الرجل يكون مضاً
 فثبتت الرب بالمعصية ولا يقبلها على وجه الصدقة فانه من ذلك تمام واستحقاقه وانما
 انما عليها الا على غير ذلك الوجه وهو سادسة قال لا اذا كان الزكوة فلان يضاهيها فان لم
 يقبلها على وجه الزكوة فلا يقبلها الاية ولا يفي له ان يستحق مما فرض الله عز وجل انما هي
 قرينة الله على ما يستحق منها ان كان الاضاف ان قوله لا يقبلها الاية ليس مرجعاً في عدم اعتبارها
 الزكوة لم اعطها وانما يدل على عدم جواز الاعطاء او كراهة لغيره من استحقاقه انما الزكوة
 والشرع فيها الرابع الى الاستكاف فعارضوا الله له وعدم الرضا باسم الله له فلا ينافي في

الرباية السابعة وهو الاستقراء من الاشد مع قسري الدافع فلا بانها ذكرته وان لم يتبع
عن اخذ الزكوة الواضحة اذا علم بها ما جاز في قوله الرباية الثانية من مود الزكوة اذا علم
بانها ذكرته ووجوده الاول ولو بقية بيننا السؤال من جاز في ذلك التصريح بانها ذكرته هي
الاستقراء من اخذها عند قسري الدافع فيكون من الثانية على الكيفية ويجوز ان يكون
المستخرج لا يشار في العريضة ولا في ما يتبع به غيره وانما في محلي الشك في الشك في الشك
يعرف فيه خلافا من استقراء استقراء المستحقين من طلبها بل من استقراء بصورة الزكوة
لكون ذلك مدلة على الناس وان لم يتبع نفسه منها ولم يتبع منها بغيره الا لا يقع عليها
وتجديده ما ورد من دفع صدقات الانعام الى المحتلين من الفقر لا بانهم مستحقون
من اخذ صدقات الاموال ولقد احسن الحق في التعريف بين مورد هذا المسئلة
قال ومن يستحق من طلبها وصول الى ما سئل ويحذف ذلك ابو بصير انتهى ثم انما سئل
المسئلة **احسن** ان مدفعها الدافع على وجه الزكوة على وجه القسري والامام ما يات
الفايض كان ولا اشكال فيها **القائمة** ان يدفعها الدافع على تعدد الزكوة من غير اطلاع او انما
ذكره وياخذها الفايض ما لا بانها ذكرته ولا اشكال فيها ايضا **الاول** ان يدفعها على تعدد
بشأن الصلوة الهدية وياخذها الفايض على وجه الزكوة ولا اشكال فيها ولا في استقراءها
من جهة استقراء الغير المقتل من ان يطع عليه احد اكون من محسبهم بما فعل انما آمن
التحقق **الرابطة** الصورة بما لا وكان ياخذها الفايض بالنعوان الذي وقع اليه كان
من لا يتبع عنها اذا طلع على كونها ذكرته فقتضى العريضة الجواز بناء على ان بعض الزكوة
ليس كالبقية التي لا تقدر المستعينة بالمطابقة لا يجازي الحاصل بالدفع بل المقصود بل
تملكه على ان كان ليحقق الدافع على امثال الاموال والدفع والقرين وان لم يتبع
الطلع على كونها ذكرته فلا هو الذي دلت المسئلة على انهي من اعادها فان ملنا النقيض
على كرامة الدافع اليه او على غيره من الاستقراء لاجل الاستسكان مما هو كرامة كرامة

ثالث الزكوة وقد وجبت لكنها ما وجد وجبت عليه فخرج من العدالة او على كون ذلك
تعبا على المحل ومران ذلك الشخص المقتدر ان الاستسكان ويرضى بما قسم الله الله والعقوبة
على الصدقة المذكورة فلا اشكال فيها للجمع بينها عند العريضة باحد الوجهين المذكورين
فليتها على ما يظهر من ساستها فلا على قسم فان لم يتبها على وجه الزكوة على ان لا يغير في بعض
الزكوة فتبوا على انما ذكرته اشكال الامر في هذا القسم من الصورة الرابعة بل القسم الاول
منها لان المفروض ان اشكال التسعين في دفعه القبول على غير وجه الصدقة وان اشكال الغير
بينها بان الفايض في القسم الاول حيث لا ياتي من اخذ الصدقة انما يقصد بتبني المدفوع
اليه على وجه مطلق التلك وان خرج النافع بكونها هدية لكن الفايض وجود امثال الصدقة
بل ما بانها ايضا فهو يقصد التلك المطلق وهذا لا يتبع في استقراء طائفة القبول وتبني
الغير على الزكوة بخلاف الفايض في القسم الثاني فانه يقصد التلك الخاص الفايض التلك
على وجه الزكوة **الاحسن** ان يدفعها الى مال الغير من غير اطلاع للغير ومقتضى بعض ما يفسد
من ان القصد هو الوصول الى المستحق وما دل على انها يستر لها الذين هو الجواز الا انه يشك في
بعض عدم تلك الغير بل من غير اشياء فاما يكتف في هذا حال المال وان التذ اجبى فعليه
القبول ويقتضي في هذه الزكوة وان الله الغير فيشترط مقارنته التبة لتلك الغير او يكمل
فان تحقق فهو الاكل كسلط الغير على الاكل ماله بالعرف ولا يتحقق عليه عوضا **مسئلة**
لو دفع زكوة الى شخص فبان انه دفعها الكلام تارة يقع في حكم الاخذ وتارة في حكم الدافع
الاخذ فان كان مالا يكون لها ذكرته فهو من عليه فان لم يرد مع جازة وقبيل مع لفلان
التلك انما يقع على المال بخلاف كون ذكرته على الاخذ بخلاف الغير في الغرض فلهذا
هذا التلك المقتدر فيشبهه القصد القاسد الذي لا يبق الاذن المحقق في ضمنه وكذا
الكلام في كل باحة او عليك تعلق بال او شخص مقدر من جاز او بالحيثية التي لا يتبدل
اشي من موضوعه ولو يحكم الشرع وكيف كان فلا اشكال في اصل المسئلة حتى فيها اذا كان

باجلها بالحكمه كان الدافع عالما لان الغرض لا يتحقق بالجهل على لانه مقصود من الجاهل
ومورد في الجهل الموضوعي للشئس الفاعلية وان كان باهلا بكونها ذكره فان كانت
العين باقية وجب ردها وقد ما يتبعها ولا فرق بين كون الدافع من جهل له الرجوع
في حقيقته وعدمه لان الهبة عنوان كثرها الكلام هنا في ان الاخذ لا يملك المدفع ولو
مع الجهل لان جهل جهل الرجوع بعد تلك الام لا كيف ولو سلم تلك فلا ريب في عدم
جواز الرجوع لتحقيق قصد الغيرة والخطاب في الهبة فلا يجوز الرجوع فيها على من يجر
تفصيل بين افراد الواجب نعم مرجع في المنة كما من المنهي بعدم الادخال مستدلا
في الاول بان النذر صدقة ولي على الثاني بان الدافع محلي للوجوب والتعلق بها
نظر لان الكلام في حكم المال المدفع بعد فرض تحقق كون دفعه على وجه الصدقة الواجبة
التي لا يستحقها الغائب ولا ريب ان دفع المالك الى الشخص على وجه واحد صوري
علم الغائب وجهه فانما حكمه بالادخال مع العلم فلا وجه لتفصيل مع الجهل نعم لو ادعى الغائب
الجاهل انها كانت صدقة او هبة لادعى الدافع كمنها ذكره وان دفعها فاستدعى
مسئلة اخرى غير مسئلة المال المدفع الى جهل المستحق الجاهل علم الغائب واضررت بها
يقضي الدافع نعم ويجوز ان يقال في تلك المسئلة بتقديم قول الغائب لانه يملكه
الدافع يدعى الضمان مع امكان ان يقال بتقديم قول الدافع لانه اصر بغيره بل هو المتعين
اذا لم يكن الغائب مستكرا لما يدعيه الدافع بل كان شككا فيجب تكليفه في وجوب تقديم
الدافع وعدمه فان النذر انما يكتف بتقديم الدافع وانما الكلام في حكم الدافع من حيث
الضمان والعدم انما قد تدور على المدفع وهو ان كان الدافع هو الامام عليه السلام وانما
الخاص او العام او كليهما فالنظر عدم الضمان لانه لا يرد ان يكون منهم ما قد يتبين من الثالث
المتحقق ومن الرق النظر في هذا الدافع الخامس فلا يترتب على الثالث الحاصل من دون
منهم ضمان مع ان الضمان لو كان في بيت مال المسلمين فيكون الغرض ايضا من مال الفقراء

والغرض كالغرض فانفق في دفعه الى من يستل ان يظهر عدم استحقاقه بالاجرة او الامانة
على الاجماع كما يظهر من الثلاثة هذا كما بالقسمة الى الدافع اما المالك فلا اشكال في برائة
نقلت من الزكوة لانها لها الى يوكيلهم فبرئت فقلت ولو كان الدافع هو المالك فهو ابرأ
اقول ما اشبه التفصيل بين ما اذا اجتهد فاعطى وبين ما اذا اعطى اعتدلا على غيره وعرض
الغرض اسأل القدم المالك والاخرى هو عدم الاجزاء وانما الحكم من المشيد والحلي لا يبال
لشئ في الدافع مع ما دل على ان كذا لا يرد من انما الى شخص فاعطى الشكر في العين و
على ان الموضوع من الزكوة في غير موضع بمنزلة عدمه وما دل على وجوب إعادة الخلف ذكره
مسئلة بانما يستحق في ماله من انما الى مستوجب من صلة الحسين بن عثمان فمن ذكره من
المستحق انما لا يلزم في الرجل يملك زكوة ماله بجهل بغيره انما يفسر في وجهه من انما لا يلزم
منه لكن في مستند من يابن هاشم القليل من الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث قال
قلت لرجل اني زكوة الى غير اهله فما انا اهل عليه ان يوزعها ثمانية الى اهله او اعطاهم
نعم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني زكوة الى رجل فاعطاهم فاعطاهم فاعطاهم فاعطاهم
اعطاهم فاعطاهم فاعطاهم فاعطاهم فاعطاهم فاعطاهم فاعطاهم فاعطاهم فاعطاهم فاعطاهم
واجتهد ثم علم بعد ذلك سوء ما صنع قال ان اجتهد فقد برئت وان قصر في الاجتهاد في الطلب
فلا تكن عينا ان يقال ان الزكاة في هذا في انما دل على حكم من دفع الى غير الاهل لعدم
من الظاهر عند الطلب والاجتهاد فلا يدل على العلم في شئ وعلى تقديره لا الهنا على المدفع الا خبر
الاصل باهلا لا يتناول النسب بينها وبين الرصلة المتقدمة هو من وجه بناء على كون السؤال
عن صورة تشبه بمصاديق اهل الزكوة في مادة اجتماعها وهو الاشبه في الاهلية من حيث
الغرض مع الاجتهاد مع العلم بالاصل والعقوبات المتقدمة بعضها انما ان ظاهر الرقعة لا
شئ بل على التقدير يستل ان يكون مورد السؤال الجاهل بالحقم وهو ان اهل الزكوة لا بد من كونهم
غير اهل ما لا لا انما يشبه عليه المصاديق الخارجة المستحق الزكوة المعلوم عنه من حيث الشئ

كما هو على كلام الاصحاب ومع ذلك نجد الحكم بالاعتقاد في مورد الزمان يمتنع الاستصحاب والاعتقاد
لعدم الميراث الى الحق فلهذا يظهر ان اذا اتى استصحاب الجسدية الى عدم اعتبار العدا الزمانية
الزمنية لغير العدا ولا ثم لم نجد ذلك فلهذا استصحابه فلهذا يمكن الحكم بالاعتقاد في مورد زمان
اذا استشهد في الموضوع ثم ظهر خلافه في غير ذلك الحق لعدم الظاهر بين التكاليف والاعتقاد
في الشبهة من كون ظاهر الرواية على عدم الجسدية التحليلية الجسدية بالسلب لا
من حيث استصحاب الايمان وعدمه لا بد من كونها في ذلك الزمان على كبريتي في تلك
الاعتقاد كذا من السؤال لا الفرقان اعتبار في مستحق الزكوة كذا في مورد من الجاهل
الاعتقاد في الامام عليه السلام بعدم وجوب الاعتقاد في غير القدر الايمان على عدمه في مورد
المطابقة الواقعة في شخص الغير بجهة من العدا في مائة من العمل بها والاعتقاد في
بالجسدية الظاهرة في غير القدر ونظيرها في الشبهة التحليلية لم يمتنع في ذلك ما يحتمل
الامادة في الشبهة من كونها في الواقع المعبر عنها في المستنبط في شخصها في غير
مضاف الى كون الشبهة الموضوعية اولى بالمعقولة اذا جهل بالحكم المذكور اعني انما هو
في مستحق الزكوة مع التمكن من الرجوع الى الامام عليه السلام او الى من سمعوا عنه ولا يمتنع
تفسيره وان استشهد في الطلب وبهذه المسئلة في شخصه من ملك من التخليص السابق في
الاشهاد الواردة في امانة الخائف فكونه بصورة عدم استصحاب المعنى في امانة الشبهة كما هو
من مود الروايات فان هذا الضمن انما يمتنع الزكوة في غيرهم ومعلوم ان ذلك من مقتضى
شبهه وانما يمتنع على وجهها في الشبهة الموضوعية صدقته ان الظاهر الرواية استصحاب
الموضوع من غير جهة الغير بل من جهة الايمان لانه المناسب للطلب والاعتقاد والاشهاد
يكون جواز الاعتقاد بشرطه على الاستصحاب يحصل المقابلة في كون الشخص اما بتاسيسه في امانة
سلبه هذه الاشهاد نظر الى غلبه القاطنين فالرواية لا تدل على وجوب الاعتقاد مع التمكن
بشخص الاصول السابقة اذا لم يكن العمل بها مستتبها بالاستصحاب والحاصل ان الناس من عمل

الرجاء على مودة يوقفت جواز الدعوى فيها على الاستصحاب من جهة على الشبهة الموضوعية
على الشبهة التحليلية فلهذا الكلام ان التكاليف التي يجب الاداء للاصل والميراث
المستطاع وانما التكاليف من الموانع لعدم الايمان بوجهها على الاصح المذكور في الشبهة
ويكون واجب الشبهة لو وجد في الاستصحاب الامانة وانما التحليل في الشبهة والاكثر في الامانة
الايمان عليه وانما استدل بقرينة امانة التكاليف من التكاليف المستندة الى الشبهة في عدم
موردها على الاصح والركب والاولوية والامانة على التكاليف من التكاليف في الاستصحاب وعدمه لا
يتعلق بتأثير على استصحابها بالشبهة التحليلية التي يتبع في جواز الاداء معها الاستصحاب في شخص
من الحكم بالاستصحاب فيها من ذلك المرجع الى الامور في بعض الاشياء في الرواية ونحوها من الرواية
المستند ان الحكم من جهة ان يستحق من سائر التكاليف ان تكون التكاليف على ما لو انكشف كونه
عبرة للمعنى في المطر والاعتماد في الدعوى اليه سيد قطره في الحق الا ان يكون عبرة في ذلك
يجزى لعدم الغرض من تلك الشبهة في نظرنا في هذا الاستصحاب الحق والشبهة الثانية في
مناصب التي تنظر الى اشتراك وجه الامانة في الجميع وتبين ان الامانة لا تدل على الامانة فيها
الشبهة من الادلة ابتداء التخليص على المظهر كما ان الشبهة في المستحق وانما اصل
التكليف بتأخير الدعوى والاعتراض والعرف الظاهرة بل العريضة بما لا يتخلل الاشهاد في العين
في الاخراج الى التبرع التبرع فالمراد من هذا المانع لا يمتنع في ذلك طريقه على طريقته
الاعتقاد الذي لا يمتنع بتفسيره من الحق شيئا ولذا في القول الذي استدل على انما استدل في
العدالة او مقطوعها ثم ثبت من الخلل ان التكاليف بالاجزاء بخلاف ما هو في الرواية او غير ذلك
بغير ذلك يستدل ان الامانة في الحكم بالاجزاء على الاعتقاد في شقها جوازها والحاصل ان
الشارع جعل المدار على الظاهر في اوصاف المستحق لا في اصل تلكهها ولكن الانسان انما
ما ذكره ثم يجرى الاعتقاد في صورة الشك في كون حصة الوعيد على امانة الحرية لان الشك
يوجب الى ان دفع الزكوة اليها خارجا عما من ملكه الى ملك الغير لا في الامانة الدعوى لا في الامانة

هو التاكيد المشكوك في حقيقة فهاض فيه فكما ان وصفت حريته طريق شرعي ظاهر
وهو الاستدلال بغير التاكيد المبرر في كل الحرية بل الثابت في الحقيقة لاجل الحرية
التي هي الطريق الشرعي هو انما الحرية التي منها يجوز الدفع اليه على وجه التاكيد فلا شك
من القول بالاجزاء ما اذا اكتسبت خلافا لتلك الطريق الظاهري المقر للحرية وانما الحكم
فالحق ان يقال انما انبأ الحكم بالاجزاء على قاعدة اشتغال التاكيد بالاجزاء
الاجزاء لم يفرق الحال بين التاكيد في الحقيقة او في الظاهر في التاكيد الواقي
كون الظاهر ان معنى حكم الجماعة بالاجزاء هو ان الظاهر من معلق التاكيد بتلك التاكيد
بجده الصفا هو معلق من هو على ظاهره في الصفات ولو بالقرينة الشرعية الخارج
اليه فلا يراى في التاكيد والخارج الرابع في الصفات الظاهر المستند الى طريق شرعي
التي هي على ظاهره لعلنا عند اشتغال التاكيد بالواقع الاول والواقع الثاني
باستخدامه اخراج فظهر عدم كونه اخراجا فليس من هذا الباب انما يدل الشارع استعمال
اخراج في ظاهر الشرع نعم لو ثبت قاعدة اجزاء التاكيد الاشتغالي على طريق الاشتغال
الى طريق شرعي من الواقع عند اشتغال التاكيد بالاجزاء منها ليدل على ما ذكرنا
من بناءهم اشتغال العلامة في اذن على الاجزاء بان كان ما هو انما يقع الى من يفرق فيه
الوصف واستدلال الحق في الشرع عليه بان الدفع واجب في كل طريق بالظاهر تعلقا
للاجرب على الشرط الممكن فان هذا الباب مخالف لاجزاء التاكيد بظاهره هو الاول
لان بناء على معلق الباب الواقع بغيره المستند ليقين ان الادلة لا قبل الاقوال
الدفع الى المستند الواقع وانما كلف بالنظر في حال الظاهر في وجوب الدفع الى مستند
المستند حكم ظاهري كالاستدلال بالظهور لان وجوب الدفع في الواقع معلق
على بغيره المستند وتبين في حكمه ان الحكم الظاهري بعد اكتشاف خطا في الإجماع
اشغال التاكيد الواقع للشرع الى الخاطب بعد اكتشاف الخطا مع ان المقام مقام براءة

الزينة من مال الغير لا من مجرى التاكيد والاجزاء الا بموجب فراغ الذمة عن مال الغير اللهم
الا ان يقال انما اشترطنا انما بان الحكم الواسع هنا تابع للحكم التاكيدي فاذا سقط التاكيد
برق الذمة من حق الفراه فالذمة اصبحت موقوفة التاكيد للاستصحاب وهو ما
استدل به التاكيد الخامس من مصاديق الزكاة التسبب الى ذلك الربط
انما سقط كما من المضيد والحمل والعلامة وولده وغير واحد من مشاهير المشاهير في الاختيار
مثل مؤلفه ابو بن ابراهيم الحارثي عن العدل قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما لو كان يرضى
هذا الامر الذي يرضى عليه اشترى من الزكاة واحدة قال اشترى واحدة قلت فان هو مات
وترك ما لا تغني عن اهل الزكاة لانه اشترى يسيرهم قال وفي رواية اخرى اشترى
بما لا يفي بمقتضى ما اول على من اشترى الاب من الزكاة واحدة ويكون عليها على ما يرضى
من اشترى اخرها في شدة وتوبا مشاكون العبد مؤثقا في معرض البيع على الفاعلين وانما
وقاب فاستدوا الشق عليه على الظاهر لئلا **يعلم** المكاتب العاشر من اداء مال الكتابة
ارسلا الى الحق المستند او ان يفرجها مستفادته فعل الاجماع عن السرار والمبطل في الغيبة
ومرجه من مكاتب يفر من مكانه وقد ادى بعضها قال يوفى منه من مال الصدقة ان
معه جيل يوفى في كتابه يوفى الربط وقد شفى المرواية ان الزكاة تصرف في اداء مال الكتابة من
غيره ففرغ من احكامها بعد العبد لغيره الى سيده او لعلها اليه سيده وكيف كان فالظن
من الرواية بل الامة ان المكاتب لا يملك بعد القبض ملكا مطلقا في مال كتابه بغيره
البراءة من سيده لانها تخرج من مكانه اشارة في العتق في معنى ادائها في مال الكتابة
منها لئلا يشاهد على الاداء لا تصرف في ذلك وقبته كما يرشد اليه الاستشهاد بالادلة
اداء في مصرف فلا يبعد ان يفرجها عن وصل اليه لانه يفرق والحق عن الشيخ
الشك بمجرى القبض فلا يرضى لعلها لم يفرجها من بعض الاخبار من استحقاق المستفاد منها
على وجه الاختصاص المطلق والملك والاداء بغيره من المكاتب من تحصيل مال الكتابة

فلا يكتفى بمجرد عدم وجوده عند فعله خلافا للصريح المأثورة في بعض النهاية وظاهر مثل الشرا
ولعله الجرم وفيه غلط **المشاهير** العبد تحت الشك في شرب من الزكوة ويصير من الاجماع
الحق خلافا لغيره ورواية الجرمين من التبريل يصح عنده من الزكوة الحاشية والاشارة
يشترى بها فدية ويصدقها قال اذا بطل قرضا اخرين حصل منهم ثم مكث عليه ثم قال اذا كان
يكون عبدا سلمى في ربه في شرب به ويصدق الظاهر اذ لا بد له من الشك في صدقها
مؤكد الى العرف وحكي من بعض ان انما ان يمنع من العلق اول وجهها ولا يفي ما في
الملا في هذا الكلام ولعله اريد به الدوام على ذلك وفيه الزكوة مقادير لدفع العلق والحق
كافي في شرب في ذلك وسواهي النافع عند العلق ولا يجد ان يتعين عند الشراء لا في وجه
الزكوة وظاهر قوله في التعليق الا ان اشترى بالههم ولو كانت قبل العلق فلا يصح في الزكوة
ولو كانت بعد العلق فمراة عند عدم من هذا الالام على علم العبدات ويحتمل للعقد العزم
التعليق الا ان في رواية عبيد بن زائدة ولو يفتقر الى بطلان الشك بعد تقييدها ورواية الجرمين
المذكورة قال في المعبر لو كانت العبد المتابع من الزكوة كان يراه لارباب الزكوة ويأخذها
ثم يصح رواية عبيد بن زائدة ولا يشك في انما هو التعليق المذكور فيها كما مر في كذا الا ان
وقال في ذلك واما التفصيل بانه اشترى من سهم الرقاب فمراة للالهم وان اشترى من
الفقرات فلا رباب الزكوة فلا اصل له في المذهب **المالك** شراء العبد وان لم يكن في شقة
ولشرط عدم المستحق تسيده في المعبر الى فقهاء اصحابنا وعن المنهني نسبة الى اصحابنا ولا
عليه مضاعفا الى عموم الآية موثقة عبيد بن زائدة قال سئل ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اشترى
زكوة ماله الف درهم فلم يجد موثقا يبيع ذلك اليه ففعل الى علقه يبيع حتى يبيع من يريه فاشترى
بذلك الف درهم من اخرجه من زكوة فاشترى به ففعل ذلك قال نعم لانك ان لم يردك فاشترى
فانك لا اعتق وصار محررا بغير ما اشترى فاشترى به ففعل ذلك قال نعم لانك ان لم يردك فاشترى
الفقرات المؤمنين الذين يؤمنون الزكوة لانه اذا اشترى بالههم ما اشترى فاشترى به ففعل ذلك

لرب الفقرة لانه لا يفتقيد بها اذا ارادى اشتراؤه من الفقراء وفي رواية عنهم حتى انه
لو اشترى من سهم سبيل الله مثلا يبيع ذلك اذا الظاهر ان التعليق المذكور وحكم الحكم
مبنية على ما هو المستفاد من الروايات الكثيرة من ان اصل الزكوة موضوعة لقوت
الفقرات وانها متعبد بهم الذي جعله الله في اموال الانبياء وان الزكوة ماله الفقراء كما
مررت من رواية ابي بصير ثم ان الحق من الاكثر كون الميراث لاهل الزكوة لا لغيرهم
الفقرات نعم مررت بالمعنى فباحكم من يكون له الفقراء كما هو ظاهر الرواية ويكون ما لها بغيره
التحليل بالاشارة بالههم على كون الميراث زكوة موضوعة لقوت الفقرات كما سئل ثم
العبد والشاهد الصريح على انما هو مقتضى المقتضى واعلم انه لا اشكال في كون العلق
في العبدتين الاولين من سهم الرقاب واما الثالث فاطل ان ذلك كما يستفاد من جملة
ومضى من بعض الافتقار الى الاولين والثالث المذكور في مقام بيان المعبر في الظاهر الجاهل
لسائر المضامين تحصيل البسط الرجوع الى الواجب والمفروض تعيين العلق في الصورة
عدم المستحق **مسألة** في اختلاف ولا اشكال في جواز صرف الزكوة الى الغارم في الجملة
وانما الكلام في مواضع **القول** انه لا اشكال في اشتراك عجز الغارم عن ادائه وانه فلو كان
مقتضا منه شيئا او شيئا لم يقتض عنه والدليل على اشتراك ذلك مضافا الى الاجماع الحق من
جماعة الاقبية والاشية بعضها في مسئلة اشتراط الفقرتين يعطى في سبيل الله ثم المصريح
يرى في كلام جماعة فقهاء العزم من اداء الدين وفي الحق من اخرين اعتبار الفقر فاحتمل ان
يراد بالفقر مجرد الحاجة الى الاداء وان لم يكن فقيرا من حيث المؤنة فالنسبة بين الغارمين
والفقراء عزم من وجوبهم في اعيانهم الظاهر في الشك من ان من وجب عليه العلق في كذا
يعطى الله فيعفى فان ظهر ان مجرد اشتغال الفقراء بالاعتد عليه فموجب للزكوة
تحت اول الاصناف الثمانية الا ان على كلامه على اذاعة الحاجة الى العلق كما استدل في
شبهه وعيقل ان يراد بالفقر ما يشل الحاجة فمقتضى الدين حتى يكون كل غارم غير متكم بالاداء

فقرا وسكنا ولنا يعطى من الخس لو كان هاشبيا ويكون مقابله الفار من الفقراء مع ما
 خسر من جهة القرب وان لم يكن الغار من مينا وقد يقضى منه فقرا فلهذا الشكال منا
 مع الآلات ظاهر من الفقر من العجز من مؤنة السنة وان الفار على ما يكونها غير في هذا
 وقد بعتهم كالشهيد الثاني والمبني في تعليله على الارشاد بل هو الحق في المعنى
 العلوي ان الغار في المعصية يعطى من سهم الفقراء ان كان يستحق الفقر او على تقدير
 كون الفار ما خسر من لا معنى لاشترطه فقرا او غيرهم الحق الثاني في مسئلة اعطاه
 الغار من الكفاية الواجبة عليه حيث قيده بما اذا كان فقرا مع ان الغار اذا كان فقرا لا
 يستحقه من نصيبه فالحق ان الغار سبب للفقر الحقيقي الذي هو عدمه من الفقر
 فظهر عدم قرب السنة فلا معنى لمنع الغار في المعصية في الروايات مع كون مستحقا لا
 فقره ودعى ان المراد من الرهايات متعذر من حيث الغرم لان حيث الفقر مع غرمه
 انما كان الحقيقة الثانية من الاولى فاسدته ونحو ذلك فلهذا هم من قول في تعريف الفقير
 من الامكان مؤنة السنة له ولما له ولا يخفى عدم دخول الدين في مؤنة السنة كما يشترط
 مؤنة الصيال على مؤنة نفسه كما صرح به في رواية ابي بصير المتقدمة من مخرج من رواه جرح
 عياله ونصف العوت واصرح منها من سلة المسئلة من تسليح كل ذلك الاعتبار في
 تعريف الفقير الحق في ذلك في المال والعطية يظهر ان واحد قوت السنة ليس فقرا
 وان كان غار ما وجب عليه العطية ايضا وانما يجاز انشاء الفقير بقتل من سهم
 الفقراء وان الغار لا يعطى ازيد من الحاجة فان كان فقرا حقيقيا مجزى الغرم لم يجر انما
 زايلا عن الحاجة من سهم الفقراء وايضا فقد ذكره الشرايع اعلاه واجب الفقير من سهم
 الفقراء معللين لعدم الفقر به وجوبه نفسه على الرجل وانما يجرى الدفع اليه من سهم
 الغار اذا كان غار ما لا يوجب ان هذا التعليل يقتضي اختصاص الفقر لا بل عدم قرب السنة
 لانه الذي يزول بانفاق الغرم عليه ويؤيد ما ذكرنا ايضا ان الملازمة تسري مع التبرع في

التسخير والتذكيرة باختيار الفقير استقرب في النهاية جواز الدفع الى المدين اذا كان
 منه ما يفي بدينه اذا كان بحيث لو دفعه صار فقيرا ووضح منه في الشايد ما عدا الحق
 من منع جواز ذلك مطلقا بان يخفى لا يحل له الصدقة فيمكن الاستشهاد له بما عدا
 في الشرايع فضلا من كتاب المشيخة الا ان محبوب من ابي ايوب من سماعه قال سئل ابا
 عبد الله عليه السلام عن الرجل يتاكد من فقير ما الشئ يتلجج به عليه وين ايطعمه ما الحق
 يا تبه الله بالمسيرة فيقتضي دية او يستعريض على ظهره في جيب الزمان وشدة الكفاية
 او يعطى بها منه ويصدق في الصدقة قال يقتضي بها منه ويصدق في الصدقة وكيف كان
 فاجره احكام الفقير الذي هو اقل الامتياز الثانية على الغار مجزى الغرم وان كان
 ما انما امرت السنة من كل هذا فانما ان المراد بالفقر الماخوذ شرطا في الغار هو الحاجة
 الى الاداء ثم المرد من عدم التاكد هو عدم القدرة عرقا بحيث لا يقدرا على الا التاكد الشئ
 فان من لم يستقل لا يزد من مؤنة السنة يجب عليه شئ الاداء وبه يبيح ذلك المستقل مع
 انه ما يجزى من اداء الدين لانه يصير فقرا بعد الاداء عند معرفته من النهاية ان الاقرب
 الدفع الى من كان منه ما لو دفعه صار فقرا ثم الظاهر ان الظفر يشتمل من استقرب في رسته
 المال لا يبر من سداد اليه يمكن سداد عليه دية او كفارة او ضمان مطلقا فانما في الاعتبار من ذلك
 عليه كذا فقرا لم يجد ما يعطى جاز ان يعطى من الزكاة ما يسري به رقة ويصير ما وري ذلك
 على من ابره من فقير من العالم على الختم قال وقد عدا ذلك اشبه بالغار لان القصد
 ابراء ما زنة المكشرا انتهى وقوله من كونه اشبه بالغار ليس انه ليس بقادر حقيقة بل
 مقصوده ان ما يدفع اليه اشبه بسهم الغارين لان المقصد وليس مطلق سنة بل
 خصوص ان اخلاء نفسه ويؤيد ما ذكرنا ورواية الغرمي لا تصل الصدقة الا في دين موجه او
 غرم مطلق او فقر مدقع ثم على القول بسهم الغار لما ذكرنا من الضمانات فانما انه لا يستبر
 ووقع اسبابها في غير المعصية بل لو كان سبب الكفاية الظاهر الغرم او حش الدين لم يمتنع

الصيد ولو عدا او اطلاق ماله اعدا فاعطاه او لم يعده التوبة يشبه على اشتراط
العدالة الاطلاق القادر وانقصا من الصيد بما اذا استدان في المعصية وافترق فيها فلا ^{يشبه}
ما اذا كان سبب النقصان معصية الا ان انقصهم العزم يقتضي المصلحة او اعتدوا انهم بالصيد
على وجه اعتبارية فذكره ما من كونه افرام بالتحصيل ان الزكوة ارفاق فلا يناسب كل المعصية
سببها ويظهر ما ذكرنا من صيانة المعصية من الاستمرار في هذا التسم من القادر حيث ذكر
ما ذكرنا عنه من الاعطاف من سهم القادرين في ضمنين رواية التي في قسبة الزكوة يا نعم
قوم لم يمتهم كخارات في الطهارة قتلها الخفاء والصيد والاديان ^{مستل} المشهور في قسبة
ان سبيل الله يدل على جميع سبيل الخيرة قد يكل ذلك من يعاين الاستكاف والشيخ في قوله
وابن زهرية والحمل واين عزه والفاصلين والشهدين والقبيلين وجهين مشاهير في الماتر
فلكا فم كاتيل ومن القسبة والخلاف فطام الجميع الاملاج وليا هم معنا الملقى والعز
ومنصوص المستفيضة الواردة في المقام مثله في التفسير من العالمين على ما في قوله
سبيل الله فم يجرى في الجهاد وليس عندهم ما يفتقون او يقر من المؤمنين ليس عندهم
ما يجرى به اوقى جميع سبيل الخيرة على الامام ان تطلبه في مال المستدات حتى يقولون على نوح
والجهاد المروءة عن القسبة من ابن يعطين عن ابي الحسن الاول عليه السلام يكون منى المال
من الزكوة فاجب به على وان ارفق قال نعم لا بأس ومن مستطاعات السراير عن كتاب البرزخ
عن جميل عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الغزوة ايجد التبريل من الزكوة قال نعم ونحوها
المروءة عن القسبة من محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام مثل ما ورد في من اوصى في سبيل
من اذ يعرف في الخيرة عملا لا ياتي الا بعد اخذ من الخيرة خلافا لما حكى من الصيد وسئل وصاحب
الاشارة والشيخ في النهاية فقصوا بالجهاد المشهور من الذكوة وليس ما ورد في من اوصى في
سبيل ثم انما استثنى جهادهم الشهيد والحق الثانيان من الموضوع المذكور ما يكون
معونة لغنى قال في ذلك ويجب تقييده بما لا يكون معونة لغنى والحق بحيث لا يدل على ثمة

من الاموال الباطية فيسقط في الحاج والارضا الفخر او كونه ايم السبيل اوصية غا والفر
تج عيناها ومن الضمان الفقير لا يعلى الزكوة فيجب بها من حيث كونه فقيرا ويعلى كونه في
سبيل الله انتهى ولعله لما ورد من ان الصدقة لا تخل لغنى حيث انها تقاضى مع الخلافة
سبيل الله بالعموم من وجهين مع الى عموم ما دل على انما سبب الزكوة بصانها الفقير ^{مثل}
قوله انما جعل الزكوة تمنا للفقراء وما دل على شركة الفقير له المشقة لعدم جواز صرفها
في غيرهم خرج منها ما خرج مثلا الغاوي وابن السبيل والوفاء والفاصلين وفي الباقي قد
ان ظاهر عدم جلية الصدقة لغنى عدم استحقاق الزكوة استحقاقا مطلقا على غير استحقاق
الفقير بل الاستحقاق المطلق بحسب اصل وضع الزكوة تخص بالفقير انما العاقل انما يصح
من مال الفقير على وجه الاستحقاق المطلق والملك بآراء جميعهم لذلك المال فليس مستحقا
المال بحسب من الزكوة الا منقرضا على استحقاق الفقير بجهادها وانما الموقوفة فاستحقاقهم
المطلق ايضا لسطوة وضع الى الفقراء وان غيرهم يفتى من هذا الفقراء الغارم وسبيل الله
وابن السبيل ولا ريب انهم ما يفتقون الزكوة استحقاقا مطلقا على حد استحقاق الزكوة
الناظر الى ما تقدم التهم ليس هو في معرفت خاص فجميع منهم لو فاته ذلك المصروف
او صرفها في غيرهما على ما تقدم في الغارم والعامل ويصح في ابن السبيل فاعطاه النبي
في سبيل الله من هذا العبد وانما الاشارة المنصبة للزكوة بالفقراء وان الله شرك بين الفقراء
والاقتضا في اموالهم فليس لهم ان يصرفوها الى غير شركائهم وغير ذلك ما ظهر مما يلزم
عدم جواز ذلك في غير الفقير لا يجرى عدم تلك غير الفقير لانهما تحت مشقة بعموم قوله في
ثم يستفاد من مرسل النبي المنصبة اعتبارا عاجزة المرفوع اليه في تحصيل ما يصلح لكن
الاقتضا ان الاستدلال بها مشكل لضعف اعتبار الجهر في الجهاد مع عدم اعتبار فيه
انفاذا ويعمل هذا من سبيل العمل بجزء الرقابة وطرح جزئه الاخر بعد جدال يمكن حلها
على بيان السبيل وذكر المصروف الا ان من باب المثال فالاول الاستدلال بوجه اخر مثل قوله

لا تقل الصدقة لغنى بالقرىب الذي ذكرناه اخبرنا ان الزاوية اخذها واعطاهم بالصدقة
 الذي لا يحتاج فيه اليها فاعطاه الغاوم والكاتب والحاج الفادى بن على المعيشة الفاجري
 عن اداء الدين وما لا يكتبه ونقصه لا يحل لهم اخذ الزكوة ولا اعطاهم لاجل المعيشة
 وتعليل الاجل ما لم يفتقرت فيه اليها ويدل عليه ايضا ما ورد في احكام الاستسمن من ان الا
 يقسم الزكوة على الاوصاف بقدر ما يستحقون به فان ظاهر هذا الكلام عدم حصول الغنى
 قبل وقوع الزكوة واللام يمكن الاستغناء بها وورد في احكام الفجر من اداء الدين ان
 اعطاء الدين من الخى والبيت والمنع من اعطاء الفادى عليه حتى يستغنى به عن هذا قال
 قلت لابي عبد الله عليه السلام ويل حالت علي الزكوة ومات ابو وعليه دين يؤدى زكوة في
 دين ابيه والابن مال كثير فقال ان كان ابو اوفى بالدين ظهر علي دين ابيه لم يؤدى زكوة
 عنه فضاء من جميع الميراث ولم يضمن من الزكوة وان لم يكن اوفى بالدين لم يكن احد من زكوة من
 دين ابيه فاذا اداها في دين ابيه على هذه الحال اجرت عنه حتى تملك المنع المطلق فظاهر عدم جواز
 الدفع اليه ولو من سهم سبيل الله والا فلا وجوب البيع مع وجوب سبيل الجواز وعوى اعتبار
 سبيلية الفادى في المنع فاصلة لا لا يجوز الكلام من الاشارة اليها ولا ينافي عدم التاكيد في المنع
 للكم بالمنع مقيدا بحقيقة مع وجود سبيلية اخرى مستقلة في سبيلية الجواز فظهر ان المنع
 من اكرام زيد من حيث حقيقة مع وجود حقيقة العلم فيه المعروف كونه ماله مستقلة في جواز الاكراه
 حتى مع الضيق هذا مضانا الى استمرار التسريح على التكريم على من عرف الزكوة في سبيلية الانشياء
 كالمعاشرة والاهل واليهم بقصد القرية وعرف ذلك ثم انما ذكرنا من اعطاء الاستياج في ذلك
 السبيل انما هو اذا قصد بالذم مع جرحه امانة الفاعل كالحاج والراى من حيث ان فاضل الاعانة من
 الشب والاما اذا قصد ان يشرك بالمال مع الفاعل ببلية فالتكليف عدم اعتبار الاستياج هنا لانه
 الاتفاق على ذلك الفعل بمنزلة الاتفاق على بيعا والمساجد والربط فصرف المال في مؤنة الزاوية
 لحصول الزاوية التي من سبيل الجواز كصرف المال في آلات البناء ونقصه العمل للبناء الذي يجرى

فردن جميع الميراث
 اى الامن ضمن الميراث

السجدة ثم ما قصد القرية فهو ما اخبر به وهذا جالده ولا يخفى على اولى من ان هذا
 لا ينافي ما دل على حرية الصدقة على الانبياء لان الميراث الصدقة التي تحصلت
 خاصة كان لفعل الغنى مدخل فيها وليس صدقة على الغنى ولذا لو فضل من مؤنة العمل
 حتى يجرى به الى الميراث وصره الى مصارف آخر الميراث والحاصل ان السبيل المعروف
 فيه الزكوة قد جعل لنفس امانة الغنى لانه من الامور والراى بوجوب جعله لنفس الفاعل والى
 اعيان غير الحاجة من الاول الا الثاني من هنا لم يمكن ان حكمه بان يعطى الفادى من الزكوة
 ان كان فقيرا اذ ينافي ما دل على عدم سبيلية الصدقة للغنى اذ كان الدفع من باب معرفة
 الفادى واما اذا كان من باب حصول دفع المند والحاصل من مال الميراث ودين الفادى للغير
 فيد شافا فلا بد ان كانت فعل هذا يجوز دفع الزكوة الى الفادى على الوجه الثاني الذي جرحه
 في الغنى لانه ليس صدقة فاعطى بل هو اشتراك في ما سبب الفعل الذي هو من السبيل
 فلما لم يزل ان اوله من سبيل الصدقة على من علمت ذلك على حرية ثقلهم به بغيرهم فيها لانها
 اوسع الناس اقلنا ان يكون لهم كالانبياء والى الصدقة في ان الميراث هو صدقة خلقتهم من كونه
 هذا لا لا من سبيل الصدقة بقرىبهم الى سبيل ما شرجه بابا منهم فللمانع هو ما ذكرنا ولذا
 لا يوجب من نصيب العالمين ولا الفادى من مع انما امكن قوت الصدقة وواجب النفقة يعطون
 من هذا من الصديقين **مسألة** لا اشكال في عدم اجزاء دفع الزكوة الى مخالف الامامية
 في الاعتقاد وورد في الاجماع بيننا القديس مستغنى عن ذلك في بعض الاشياء المنع عن اعطاء
 الراشدين بانهم كفارة مشركون ثم انما خبر من اعطاء الزكوة لبلية فانهم التعصب ثم ان لا اشكال
 في استثناء المخالفين من سبيلية الزكوة وان كان الحكمي من جملة المطلق المنع وفي ذلك ولست
 الحاق بعض افراد سبيل صدقة لعلها اراها مثل الفادى كما صرح به في الوسيلة وليس مرادها ما
 لكونه الميراث في سبيلية الصدقة كسائر المساجد والفقراء وغيرهم اما لا يتصرف فيه اشياء اخرى
 كما صرح به الشهيد في تلك الامور لان هذا ليس قابلا للاستغناء من مبادىء الشرايع وقوله

سورة

بعض مشايخنا العامة من استثناء مطلق سبيل الصدقة عن الغنية اتفاقا لعامة الفقهاء
وينسب إلى الظاهر الشرايع والتأنيق والتجربة والرسالة القرآنية أشخاص هذا الشرع بالفضل
والسالكين والتفتين ان يقال ان ظاهر اختيار المنع هو المنع من سداد ثلث الفقهاء بالزكاة
تلازم بين الفقهاء والمساكين والتجار بين وفي الرقاب وابن السبيل وفي سبيل الله اذا
جعل السبيل نفس اعانة الخائف التي هي في نفسه من الرأحمات من باب ان على كل كبد
اجرها ما للخدمة فلا ريب في عدم اعتبار الاسلام فيه فضلا عن الايمان لان اعطاء ثلثهم ليس
من باب الاعانة وسداد الخلة وانما من سهم العالمين فلا يجوز ايضا بناء على سداد الفقهاء
كما ادعى الاجماع عليه ولو فرض الفعل بعد سداد ثلثه لانه لا بأس بطلانه لانه في معنى الزكاة
ليس بجزء الا اعانة سداد الخلة ولذا يعلى مع الفساد وانما في سبيل الله فقد عرفت المنع من
اعانتهم وسداد ثلثهم من الزكاة وانما اذا اراد بجزء غيره الفعل الذي هو السبيل فان
كان ذلك الفعل مع مباشرة الخائف لم يسبيل وقصره وان لم يكن من العبادات بل كان من الامور
المستلزمة للفرق من اى فاعل صدقة كالتزويج وفتح القوف من طريق المسلمين وغير ذلك
فالظن انه يجوز الدفع لان الفعل المذكور هو الذي صرف فيه الزكاة نظير بناء المساجد والامساك
والفعل لا يميز له الا انه والاشبار الى انما اتسع عن حرف الزكاة الى الخائف ووضعه فيه
وضا عن فيه لم يوضع الا في حصول الفعل المذكور من الخارج وهذا ظاهر ان يتركوا الامور
تأنيها للامساك لا لوقد تم هذا ايضا في استيفاء الصدقة في سهم سبيل الله وانما كان ذلك
لا ينافي المحقق قوله عليه السلام فامروهم بها اهل الولاية كما لم يناف قوله عليه السلام لا تحل الصدقة
ما تقدم ما من جواز دفع حصة سبيل الله الى الخائف انما قصد الدفع صرفها الى الفعل الذي
منه لو خط الفاعل فيه بغيره الا ان ذلك الشاهد في نكت الاشارة عند قوله المصنف قد مر
يشترط في المستحقين الايمان والعادلة ان في جمع المستحقين بين من يملك ثلثه وفي
سبيل الله عند جاهد للعلم لا يتصور في جوارده اشراط الايات ثم ان ظاهر الملاقاة

وكثير من الشافعي كصرح البعض من كل شيء عدم الفرق بين زكاة الفطرة والمال حتى صح
استعمل بن سعد من الرضا عليه السلام سئل عن الزكاة هل توضع فيمن لا يعرف قال لا
زكاة الفطرة خلا للملك من الشيخ واستبعد من جواز دفع الفطرة الى المستضعف اذا لم يجد
المومن المستحق لها لان الملائكة تمنع حق محبي ابن سعد الشاملة تصديق وبيان المومن
وعليه معصية بملك على جواز دفع الفطرة كرواية يعقوب بن شعيب قلت كان لم يجد من
العلم ببعض اخرائه واهله ولا يملك يد فيها الى من الانسب له وسدقة الفضيل من ابي عبد
عليه السلام قال كان يفتي حسانات الله عليه على فطرة المستضعف من الاستوى وقال ابو عبد الله
الا ان لا يتهم فلن لا ينسب ولا تسفل من عرض الى امره ومنه سبعة اسمر بن عمار عن ابي ابراهيم
عليه السلام قال سئل عن سادسة الفطرة اهلها من اهل الايمان من غفر له جزاء قال نعم يجوز ان
اسحق بها لمكان الشهادة ورواية مالك الجهني عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن زكاة
الفطرة قال تعطى المسلمين فان لم يجد مسلما فتشعفا وصح ابن بطيئة المروزي عن
القاضي قال سئل اما المحسن الاول عن زكاة الفطر يصلح ان تعطى لغيره من الجيران والفقرة من
لا يعرف ولا ينسب قال لا بأس بذلك وفي الاشارة على الروايات المذكورة في فتحة الاشارة
معاني الاجاعات المستعدة اشكال ويكون حملها على ابن عمار وابن بطيئة على الجوار من باب
النية وهو رواية ابن شعيب بن خضر زكاة المال والظاهر الجواز دفعها الى غير المومن منته
فقدما للدفع اليه من موقوف وان نسب الخلفاء فيه الى موقوف ورواية الفضيل يدل على
الجواز بغيره وتقدر الدفعة في تلك الارض ثم الظاهر ان المراد بالمستضعف غير الماعان لظن
من الفقهاء ولم يوقع الزكاة الى الخائف فنية ان لم يكن صدقة فهل بحسب زكاة لهم بحسب
الاعانة وجهان من اجزاء اداء الماسوق على وجه النية عن الواجب كسائر العبادات وهو
التصحيح باستصحاب ما تقدمه من جواز دفعها الى المستضعف من روايت ابن عمار وابن بطيئة
ومن منع الاذن في اداء الماسوق على هذا الوجه كما ورد في المسئلة والطهارة والادوية

احتساب ما اخذته بنواصة من الزكوة معللا بقوله ما فاهوا ولا هم يحاسبونكم انما لكم و انما
الصدقة لاهلها او يمكن ان يقال ان ان لم يجد مندوحة من اهل الذمة فهو داخل في مسئلة
ما اخذته الخالف بعنوان الزكوة فهو ارفع من الزكوة بالاحتساب وان هذا المندوحة من
اهل الذمة الالة على فرض اذارة الذمة لا سند وحذر من دفعه الى الخالف فالأقرب عدم
الاحتساب لاهل الذمة وقوله انما هو لا يرقم ظهوركم انما لكم انما الصدقة لاهلها والتمسح في
اشياء الاحتساب بوجوب اخذها منهم ما استلزم في جميعه لبعض من القسم ما اخذكم به
امية فاحتسابه ولا يعطيه شيئا ما استلزم فان المال لا يبقى على هذا ان تركه من غير
وجوب الصبر الى ان يتمكن من الاداء ولو بجزءه والوسية به ثم ان الطفل المتولد بين المسلم
والكافر انما يملك حكم المسلم وكذا المتولد بين المومن والخالف ان كان ابر من منا للصوم والارادة
في اعطاء اطفال المومنين مع شيوخ اخذ الزكوة الخالف في ذلك الزمان والمكان ان ابر
فيكون الاعطاء بناء على ان الخالف ما نعت وان العداوة والعاداة الحاسنة فيهم نعم وعدم
لن يجب معرفته صارت سببا لمتهمهم الا انما نعتهم موضع في اموال الانبياء لان الانبياء
شروط حق يحتاج فيها حق في الاشياء الخاف الولد يات الى نظام الايمان مع ان مقتضى العود
جواز اءطاء مطلق الفرض مع منها الخالف وهو لا يصدق على المظن وما دل على انفسه ان الزكوة
باهل الولاية جدر انشا في بالنسبة الى الخالف وهذا الرب وان اقتصر جواز الذمة الى اولاد الخالف
الات الاجماع قائم على كونهم في حكم اباؤهم وهو مقتضى ما نحن فيه لكن الانصاف انه لم يولد من اولاد
ما نعت الخالف بل الوجد دعوى ظهورها في شريعة الايمان كما هو ظاهر قوله عليه السلام انما هو
اهل الولاية وقوله عليه السلام انما الصدقة لاهلها انما هو من سنة حريه من عاشر من
الذي يصير حال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يموت وترك اطفالا يعطون من الزكوة قال نعم
حتى يقشروا ويبلغوا ويسلموا من ابر كثر عيشون فانما تلحق ذلك منهم قلت
فانهم لا يعزرون قال يحتفظ فيهم ويتهم بوجوب اليهم من ابرهم فلا يلحقون ان يعزروا من ابرهم

فانما يلحقوا وندلوا الى غيركم فلا يعطونهم فان الظاهر من قول السائل انهم لا يعزرون السائلين
وجزا يجوز مع عدم المعرفة فكان اشراط المعرفة كذا في دعوى ولم يجز الامام عليه السلام باعياه
على اختصاص اشراط المعرفة بالمتكلمين بل ايجاب بان الوجوه اعطاهم مع عدم المعرفة
وبناء على انهم في المعرفة والمسئلة مشكلة والاسئلة غير شئ ثم انه هل يجوز للمالك
عزيم الزكوة للطفل ولو مع وجود الوفاي كان يلحق في حال جوده وان لم يعلم بذلك ابره المتكلم
المجوز من سهم الطفل لان الظاهر ان اولاد القربى في هذا السقف هو تملكهم اياهم نعم يجوز في
سبيل الله ويحتمل الجواز من سهم الفقراء يدعي من الظاهر ان تلك الالة استحقاقهم للزكوة
لانهم اهلها بالقصد هو الاصيل الحكم من المشايخ الثلاثة وانما اعطاهم اعتبارا
في سبيل الزكوة وعن السيد بن دعوى الاجماع عليهم ومن الخلف ان ابره ابراهيما بنوا من جازة
سهم الاسكافي لغيره بجاهية الكبار ومن جهه المشايخ من ابراهيما عليهم علم احتسابه في وهو
الحكم من ابره بامر به وسلا حيث لم يمتد في مقام البيان لاشراط الزكوة من الارباب وعمل الخلف
انما ذهب قوم من اصحابنا وهو الامري للاطلاقات بل العربيات اكثرها الواردة في مقام البيان
والجاذبة مثل قوله عليه السلام في وجدت من هؤلاء المسلمين ما رعا فاعطوه دون الناس وقوله
ويصدق انما قال بقوله من ارفع الزكوة قال الفاتح قال الذين الصدقة بحرية بملكه قال بل
اذا منعت الى شيعته انما دفعها اليه وقوله عليه السلام بعد سؤال السائل بقوله كيف يصنع
ماله قال يصنعها في اخوة واهل ولايته وقوله عليه السلام بعد سؤال ابن ابي بصير بقوله انما
في الزكوة ان من قال لاصحاب وقوله عليه السلام بعد سؤال حريه يقول ان لنا زكوة فخرجهما من
اموالنا حتى ينقضها قال في اهل ولايتك في صحبة احمد بن حنبل قلت لابي الحسن عليه السلام
يجوز من ملك لفراتة عليهم يقول ليك ولزكوة اخبرنا ان عليهم جميع زكوة قال نعم ورواية
على بن حنبل عن الرجل يبيع زكوة ثوبا في اهل بيته وهم يقولون ليك قال نعم ولا يخفى ان
الغالب في القرابة واهل البيت الشك في الشك عدم العدالة الى قدر ذلك من الروايات ولا

يصدق فلهذا ما في مقام الحاجة عدم اشتغالها على الفقر لأن الشك في سياق الاستدلال
المذكورة يعلم قطعا ان المراد السؤال عن صحة المسحق بعد صفة الفقر المعلومة ككثرة أحد
من الكتاب والاشتغال بالفقر وبذلك ما ذكره بخصوص المصلحة الحكيم من العاطل فلهذا
يعنى ما الحسن مقلد المؤمن الذي جعل الزكوة مالى يعطى للمؤمن ثلثه الا انهم قالوا ان
الآت ويعطى الفاجر بعد ذلك لان المؤمن ينفقها في طاعة الله والفاجر ينفقها في معصية الله
والمرءى في انفسه المستكره من المؤمن الذى صلى الله عليه والى وسلم قد حدث قيل للمؤمن
ليسحق الزكوة فقال للثقة من من شيعته يحقد له الذين لم يقرروا بغيره فاشارة من قرئت
بصيرته وحسنه بالولاية لا فاما ما ذكره من اعداء منقرضة تلك الحركة في الذين اسن
بكم وحسن الآباء والامهات الى ان قالوا ونعزم عن الزكوة ونزهرهم عن ان يتسلوا اليهم
او يتكلم الحديث وكان في التنبيه فلهذا كثيرا ولذا اشترط على موضع الدلالة والمقصود ان لا
يلقى ان انفسهم في مسند صفي الشيعة الذين لم يقرروا بغيره فاشارة من قرئت
فيلقى ان يراعى معهم في المال بالفضل والقدرة لا من الزكوة ولا شك ان ارباب البصا
المتعبد غالبا لا يخلون عن الكبار كما هو واضح جدا ويؤيدوه ايضا ما ورد من انه لو ارى النسا
زكوة اموالهم ما بقى مسلم غير ضام فان تخصيصه بالعدل في غاية العدل من السباق وما
ورد من ان اخذوا الصدقة على رضى الرجم الكاشح وما ورد في تفسيره التي من تفسير المساكين
بانهم اهل الزمانات يدخل فيهم الرجال والنساء والعباد ثم قلت اذا ثبتت الاشهاد
بابها الاشهاد عند رواية نقل على تنبيه جميع العورات الصدقة وغيرها الواردة في مقام
البيان مبسطة على المسحق فغير يتبادر ولا لا ضرورة داودا الذي على ذلك قال من شك
عن شارب الخمر على الزكوة قال لا بناء على عدم القيل والفصل بين شرب الخمر غير
فيها بعد النقص من الصدقة وعدم مقارنتها بالصدقات الكثيرة الواردة من غيرها
من الكتاب والشتونين مثايل رتب عام يصح على الخاص ان ولا لها على اعتبار العدل وغيره

تفهمه لان المؤمن شارب الخمر هو المقيم عليه وعلى النبي من اعطاه لاجل ان حصر الفقر
في مثل هذا الضمير غالبا الاشياء الى من الخمر وما هو من لوازم شربه والمداومة عليه فان له
مونا كثيرة ولا شفى وليس فخره باعطاء حجة من قرئت الصدقة له ولصالحه ويصل ان يكون
لاجل دعاء كون مستعد من الزكوة والضيق عليه في المعاش او لئلا لا يبرهانه مما هو على الى
اشكال حيا لا بد له من فعله البصير ويحيل ان يكون الخمر غير ما ذكرنا من الحكم والمصالح كونه
كان ليس العقل بالفصل بين القيم على شرب الخمر وغيره من الكتاب والى لا دخلها في تضيق
الحال كالفصل مثلا في اللامع وعلى تقدير كونه خمرنا انا الفصل بين القيم على الكسرة وبين
مركبها ولو مرة ليس خمرها كيد وهو الحكم من الاستكاف حيث قال لا تعطى شارب الخمر
ولا القيمة على كسرة وعلى تقدير عدم دفع الاستكاف وكون ذلك ايضا غير داخل في حرمه ترك
الكسرة بغيره الاتفاق بالعدم التمكن مع وجوبه فلهذا المعصية على غاية الاحرار ان كانت كسرة
وخرج الاستحقاق الثابت قبله وان ذلك من العدالة التي هي اما الملكة اما حسن الظن
وعلى تقدير يثبت الاجماع المركب وعدم جواز الفصل بين الخمر من اعطاء شارب الخمر واستبا
العدل للضعف في غاية الامر كون هذه الزاوية بجمعية الاجماع المركب معارضة لما تقدم من
الاعتناء بالنسب فكما يمكن التفسير يمكن حال الذي على الاصل له ان اذاه ولا نسلم ان
مثل هذا التفسير على مثل هذا المعنى في هذا المقام وبما لا خلاف يخرج عن تلك العورات
بذلك الزاوية الواقعة عند شمسنا ولا وان اخرجت بالصدقة القديمة والاجماع الحكم
عن السيد بن المرتضى من ان هذا الصدقة المشارة ونعم من القدام وبما لا خلاف على فساده
مستندهم في اعتبار هذا الشرع فانهم ربما استدلوا باعتباره بعدا لغيره من امور مثل ان القاص
غير من لها بها في قوله تعالى ان كان من متاعك كان فاسقا وقد عرفت ان الناصح مائة
في الكتاب العزيز من انه لا يخرى الله الشىء والذين امتوا بعد وفيه منع المقدس من الاحتيا
التكثير في الدنيا او العتق في الآخرة ولو لاجل الشفاعة واسما لا اختصاص الآية بالربوبين

مع البره على الله عليه وآله وسلم لا مطلق المؤمنين به وإنما الفاسق المطلق المؤمن في الآية
فالمراد به أكثر من برهية الحكم بخلافه في التفرق الآية التي يرد بها أولئك أن أعطاهم الزكوة
للفاسق اعانة لمقدمه عند جميع ما صنع من اعانة الفاسقين وفيه انما يبعد ما قيل من
حرية اعانة الفاسقين في طبع أنفسهم نعم قد يقال ذلك في اعانة الظلمة بالخصم كمن يفتك
نفسا وضيق جوارحه بالسنة المشددة على هذا الغرض الذين هم من أغشى الشقاق وبطريق ذلك
يجاب عاقله قيل ان اعطاهم الزكوة للفاسق يكون الى الظلم منهي من كتابا وسنة او يعاين
ان الفاسق بمادة لله ولا يرد على الله عليه وآله وسلم واعطاه مودة سبى منها في الكتاب
العزيم وغيره منع محاربة ومنع كون اعطاه مودة وظنا وجوه آخر استحق من المذكور ذلك
فوقه هذا منع الغارم في المعصية وحين السبيل العاصي بسبب وقوله ان المنع في ابن السبيل
فما هو كونه من الجهات لان المستحقين ولا يرباب احل من عدم جواز صرف الزكوة في جهات
المعاصي مع ان المعصية المذكورة وبما لا يكون كبيرة وما صنع الغارم فهو ايضا ليس من باب
الشراط كونه للمدفع اليه غير عاص لانها لا يكون كتابا وعدم دمار من اجل الزمان بل
لان صرفه للمدين الفاسق في جهة المعصية وهذا في الفقر اخبره شرعا ولذا يعطى هذا العا
بعد التقرب بل كل من الخلف بالله في جهات المعاصي من سهم الشكر ما جاءها والفاضل ان التكاليف
في اعتبار عدم العصيات ولو بالتوبة في المستحقين الذين هم من هذا علم ان اخرج العالمين
على هذا الخلاف غير جيد لان ما اجمع عليه هو اعتبار ما لا يمتنع من هذا العمل الاستدراج الزكوة
بالجوع كغيره وكيف كان فالأمر في ما عليه المشاهدة من الاصول ما عليه الذي ما ثم ان الفرق
بين اعتبار العدالة وما جعلها الملكتا او حسن الظاهر واعتبار محاجة الكبار غير محاجة
عليه سابقا وان قلنا بعدم اشتد فرق مناقبات البرقة في تعريف العدالة نعم المراد من تلك محاجة
الكبار كاهل ظاهر لفظ الجاهلية والنجس فوجه ما ذكره الشهيد الثاني من ان اعتبار ذلك يرجع الى
اعتبار العدالة لانه على عدم اخذ للبرقة فيها هذا الا ان احوال البرقة في العدالة تختص بالشهيد

في التكاليف وهو مما انفك لاطلاق العلم القول باشتراط العدالة بناء على دخول البرقة في تعريفها
كما يظهر من قولهم في باب الجماعة ثم ان أكثر اولئك القدماء انما دل على ما نعتية النفس لا على العدالة
وهو ايضا مع هذا الاجماع الحكمي من السيد حيث قال وما انفردت به الامامية القول بان الزكوة
لا تخرج الى الفاسق الا ان المشهور عند عظمى الاجماع على اشتراط العدالة ولو بيننا على جواز
التخير من جهة الفاسق بالعدل وعن القول بغير الفاسق فظهر الاستدلال بوجود الوسيلة يمكن
التفريق في كلام السيد وفي كلام الحكمين عنه حيث كانت الاول مخالفة بالبرقة من اشتراط الملكتا
العدالة في غاية الامر في مراتب من ذهب الفاشقة هو القول بانها لا يعدم الفاسق وان لم يحصل
ملكه العدالة للمخرج تخير اعطاه مجهول الحال نظر الى ما لا يعدم تحقق الفاسق وهو معنى الفاسق
قد يحصل ما عرفت الاصل كذلك الغرض من دفعه بان الزكوة من حيث هو لا يجب الفاسق بل
الوجوب للمعصية التي قد تحقق في زمن الزمان فالاصل عدم تحقق المعصية ولو علمنا بالزائد
كيفه وانما شككنا فيه لم نقرش العلم بمحصل فاسق من كونه هو الثابت في اغلب الناس فهو لا شك
باصالة عدم التوبة وبقاء الفاسق او ظهور عدم اخلال المسلم بغيره الواجب عليه من التوبة
الظاهر هو الثاني ثم ان الثاني الفاسق كالاخير ان مع على كذا لا يجوز له الاخذ اذا اعطاه المجاهد
بما لا يعدم الفاسق بشرط الاستحقاق كسائر الارشادات مثل الفقر والايان ويحتل عدم حرمة
الاخذ اذا اعطى لان الاول قد دل على حرمة معونة وعلى حرمة اعطائه الا على عدم حل الزكوة له كما
لا يبعد ما قلناه في دفعه في جميع هذه المهم ما دل على جعل الزكوة قولا للفقر وان الفقر لا يشترط
الاخذ به ثم ان اعتبار العدالة لا على القول بانها هي الفقر والمساكين والقارين والفاقرين
وإن السيد وفي بعض اقاويله بان كماله من الزكوة في الكفاية واما السيد
الشية او مطلقا مع عدم الشك او سلم فالأمر عدم اعتبار العدالة لانه ما لا يعدم اليه من يعطى من
الزكوة وانما يستلزم من الزكوة بعد اشتراطها وانما في سبيل التفتيش التفصيل للشمع في اعتبار
الايان لا يجوز ان يدفع زكوة الى من يجب نفقته عليه مع بقاءه بالاجماع الشيخ

فلا كالاخذ بالمال الا من له الادب مير على نفسه وبانها ما هو تأييد
للتأويل والتمسك من المنفق كافي المعبرة لك الاستدلال لم يحسب ان الغنى اهم الانفاق
ظاهر حال ومن يجب نفقته من هذا المنفق وهو الظاهر ايضا من جملة من يتأخر في
التأخير من كساحب كدواهي الزم منه الفاتح وان رفع الزكوة المستقلة لم يوجب الانفاق
مستحق الزكوة في مؤنته فهو مخالف لادلة الزكوة المستقلة على كون الايتاء من غير
ويرد على الاستدلال الاول منع حصول الغنى فان الغنى من مؤنة التمسك له واما
الواجب النفقة فلو رتبنا هذه القريب الذي يجب الانفاق عليه بما لا يجب نفقتهم عليه
ولم يوجب عدم وجوب نفقتهم على منفق فلا ريب في صدق الغير عليه المستلزم لوجوب اخذ
من المنفق ومن غير مع ان تخصيص المنفق من يجب نفقته على الزكوة اعظم شاهد على ان المنفق
ليس لاجل الغنى والادب يفرق بين الزكوة وبين وجوب دفعه من عدم وجوب الانفاق شرطا
لاداء الغير او على تقدير يركونه واجبا الى الغنى منهم كما شرط ان لا يكون للغير مستحق
بها ويرد على الثاني منع دفع الزكوة اليهم لاجل صدق الادب انما ان ما يلزم من الايتاء
من صدق النفقة عنه لا يمنع من صدق الايتاء لان استحقاق وجوب النفقة باعطاء الزكوة فلو
لا زاد الفقر ما امانع من ذلك وصدق الايتاء في الصدقة الواجبة والتعدي على نفع واحد
والاشك في صدق الايتاء بالنسبة الى المنفعة نعم قد سلم ما ذكر في العبد حيث ان لا يملك
ولذا استثنى جماعة من العبد من دفع اليه الزكوة وبين ان وجوب النفقة واستحقاقه
ما يلزم من المؤنة بالزكوة مما لا اشكال فيه في كثير من المقامات لكن كان ادب واضح فذوق الى
اتبع من الزكوة ما صار به نعتا بحيث اشترك مع اخيه النافع في نفقة ابيه فان المالك قد
استقطب الزكوة نصف مؤنة ابيه عن نفسه الى غير ذلك من الاسئلة فما التحقيق ان يقال ان كان
بعد تقيانا ضرورة بذل النفقة والوفيق بالبدل ولا يكون في ماله من يجب عليه نفقته لكان
فلا يجوز لاداء الزكوة من المنفق اخذها بالبدل لان غيره وقال المالك من الزكوة وشرح الارشاد

الصدق الادب على واشاره في شرح الفاتح والقيام لصدق الغنى عليه بعد اتيان
وجوب الانفاق عليه وبذل المنفق وان كان كل واحد منهما لا يكتفي في نفقته عنه الا
اذا امتنع المنفق وتعد المنفق عليه على الاستيفاء ولو يوجب تأييد المالك كانه محل تأمل وكيفية
فالحكم عن المنفق ومن وفي ما سببه الادب جواز الانفاق لعدم شربه من الفقر والانفاق
فكما يجب نطاق القريب عليه لكونه غير اكنا هو لغيره ووقع الزكوة اليه بذلك فكماله ان كان
القريب اجبي من باب الزكوة بحيث يوجب بذله ثم صار ريب تقيانا فلا يقطع بذلك
اتفاقه مع ذلك الانفاق لاجل شرط جواز دفع الزكوة اليه وفيه شرط لا يكتفي في الخروج
المنفق على قربه الانفاق عليه وقيام القريب ببذل ما يستحقه والفرق بين وجوب الانفاق
وجواز دفع الزكوة ان موضوع وجوب الانفاق هو عدم القدرة على مؤنة نفسه وهذا حال
وان تكفلت جيل من باب الزكوة وانما جواز دفع الزكوة فهو ضرورة الحاجة والفقر ويرفع
على غيره ولو لم يوجب التكليف مؤنة فهو موضوع الزكوة ويوقع بالانفاق الواجب وهو موضوع
الانفاق لاجل دفعه بل دفع الزكوة والادب ما ذكرنا لوضع احد زكوة ماله الى اولاد الانبياء
من ذوق الشريعة عند ائمة الى غير الفقر وان لم يكن ذلك بان لا يملك ماله ما ياتى به المالك
لا يملك ما لا يملكه من ابيه من ابيه له ماله لا يملكه من ابيه له ماله لا يملكه من ابيه له ماله
من غير المنفق فاما الحكم من المنفق والادب والجميع والدروس وحاشية الشرايع والمسا
لا يغير ما يجب لمؤنة المالك التي هي مؤنة نفسه فهو غير لغوي ما سياتي من جواز الادب
من غير المنفق المتروكة على نفسه فان الجواز استدركه على الاول بل الظاهر ان اخذ الزكوة
من المنفق لولا الملاقاة الاشبه ومقتضى الاجامات الماضية من دفع الزكوة الى واجب النفقة
الاهم الان يحمل جميع ذلك بحكم الغلبة على غير تلك الصورة بل على اخذ الزكوة لسلطه نفسه
فما اشد الرأفة بان الزكوة لا تقرب في سدد حلة واجب النفقة بل يجب سدد حلة مع قطع
الظاهر من وجوب الزكوة لانهم ماله لا من له كما في بعض الاخبار ولا يجرى على نفقتهم كما

في اثر فلا يبعد زكوة و ثمانية لما لم يعل بالى بعض الزكوات و فريضة فمضى ما سبق من
جواز صرف المال الزكوة في التوسعة على سائر ذات جواز التوسعة عليهم من الزكوة يستلزم
جواز صرف جملتهم الشاكلة بخلاف حالهم منها و يرجح الى ما ذكرنا الى معنى الزكوة قوله في
في ذلك في بيان ضابط الجواز و اتبع ان القريب القاصح و قد اورد من سلم القدر و
نفسه مستغنى الى و قد ذكرنا ان من باق الاشياء جازا لدفع اليه و كذلك اورد السرا الى
ما ذكرنا على نفقة المحضر كذا على نفقة زوجته و طهره انفسه في الكلام لانه لو اوجب
الاقتدار على ما يحتاج اليه لكانت نفقة ماله او يجوز الاقتدار حتى يستغنى من الانفاق عليه ظاهر
صدق الفقير هو الثاني لكن ظاهر كلام بعض هذا الاول ثم ان الظاهر ان جواز اخذ الزكوة للفقير
من المنفق فضلا عن غيره اذا كان في معيشة متروك و يدين الاختلاف في سداد المأذون
صدق الفقير على واجب النفقة و انصرف ما دل على المنع بضرورة قيام المنفق و الانفاق
اللازم و قوله بل يعل عليه مؤنثة حادثة عن ابي عبد الله عليه السلام قال استل من الرجل يكون
لدا القدر و هم يعمل بها و قد وجبت عليها الزكوة و يكون فضل الذي يكتب ياد كفاف
بياد الطعام و هم يكسونه و لا يبعد لادهم و انما يتروكهم في الطعام و الكسوة قال في البشر
الى زكوة ماله و ذلك فيخرج منها ثلث او اكثر فيعطيه به من جاز له الزكوة ليعيد ما بقي من
الزكوة على حاله فليست بذلك اذ ادمهم و ما يعلهم في طعامهم في غير ايساره و لا ياكل من
و غيرها من صنفان من اصحابه و اخرى اخرى في مقام زكوة القارة المتعدية فيكون النفا
فيها باعطاء من لا يبرر اعطائه الواجبة فاسفة جاز ان يعيد تسليمه زكوة القارة منه
و منع احتمال بقاء ماله و انساب من الالف و هم الى تمام الحمل في وجوب نفقة الزكوة لادب
في ان الطعام مقام بلين مصرف الزكوة المتعدية المتعد مع مصرف الواجبة اجماعا و اما انفق
الزائدة على النفقة اللائقة التي لم يرض فكلها له و لو لم يكن كان الزكوة عليه مخرجة فاعلم
جواز الانفاق من سهم الفقير الى بل مطلقا له الحصول الحق على ما عرفت فلا فاعلم ظاهر ما عرفت

محرم و انما يحتاج من ابي الحسن الاول عليه السلام قال سئلته عن الرجل يكون امره او غيره او غيره
يكفي مؤنثه اياخذ من الزكوة فيوسع به ان كان لا يوسع عليه في كل ما يحتاج اليه فقال
لا بأس لكن انفق منها اربعة التوسعة في مقابلة التوسعة و لو سلم ظهر وها في اذنه الفضل
على النفقة فلا ينفق فلا بد ان تحمل على ما ذكرنا لانها الانفاق العورات المستكثرة المتعدية عن
اعطاء الحق نعم لو لم يكن على وجوب الانفاق لبرقع الفقر كما سبق من جواز جاز لا الاخذ
مطلقا من غير فرق بين يكون لاجل الانفاق او للتوسعة فانهم لم يفرقوا بين جواز الاخذ للتوسعة
فيبقى استثناء الزوجة من جواز الاخذ للتوسعة من المنفق و غيره لانها تطلب النفقة بعرض
يشعها ثم لو كانت الزوجة ناشئة فالا انها لا تطلب و ظاهر الحق في الصغير اجماع على عدم
الزوجة له و وجهه و اتبع انفسه من النفقة بالرجوع الى الطاعة و التسلط المشرك لها النفقة
يترك له ان كان الداء المستقله لوجوب النفقة بنا على جوازها كالتسلط و اما المالك و منعه
جاءه بعدم جواز اعطائه و علق في المعبر بعدم التملك و لا يفرق في و لاد و التوسعة في كل عذر
المالك قال و لما لم يملكه فهو في حكم ملك الشيء و ظاهر من ذكره هنا في وجوب النفقة ان المنافع
و وجوبه الانفاق و هو انفق من زكوة في اشياء المنع عن اعطائه و وجوب النفقة معطله بان يجرى على
نفقتهم و الحقيقة انه ان انفق المولى على عبده النفقة فلا ينفق فلا يجوز له اخذ الزكوة من
مولاه و لا من غيره و ان جاز المولى منها باذنه الاخذ مطلقا اما الاول فصدق الحق عليه
ما عرفت في غيره كما عرفت به الشهادان و الفاسدان في انفسهم في اول المسئلة و اما الثاني
فصدق الفقير عليه و لا مانع منه الاكثر من غيره مالك اوفى حكم غيره للمالك اوان دفع المولى زكوة
اليه لا يسي اياه و لذل الوافية تكون المدفوع اليه عبدا لا دفع لم يجرى كاصح به غيره و احد مع انفسهم
بالاجزاء لو سئل احتمال الشبهة الاخر و ورود الاخبار بان العبد لا يعطى الزكوة و لو كان
لدارف الف درهم و لا يعطى شيئا الواجب كالتقدم في اشتراط الحرية في المولى و من ذلك
لا يصلح المنع اما الاول فلا نه انما منع انما ثبت ان حكم عبدة الفقراء ملكيهم اياها كما قد راي

من نظام الام في الآية ومن امثال قوله فاذا وصلت الى الغدير فاهي بينك وبين ملك الغدير
منع بها ما يشاء وهو منسوخ فان الام لا يستحقاق ومثل الرأية وادوس من يد الغدير
كون المنع على وجه التخليك كالاعتق في كونه منسوخ الزكوة الى العبد بان يقدم اليه الطعام
ياكله كما ذكرنا في اعطاء الطفل نعم لولده فليس عليه بحيث يخرج من ملك الزكاة قبل ان يملك
العبد اعترافا من السيد فكله هو العبد على اختلاف ما لكنته فان كان السيد غيرا
جائزا لا اخذ من العبد وان كان غنيا منعتا من الاتفاق حرم عليه الاخذ الا مع الاذن والى
عنى فاشداه فهو ملكه وهذا يخرج اذنه لا اخذ حتى يقع التسليم بغيره غير يخرج للذم
من ملك الفاعل وبه كان اقربا ذلك وخ ضعيف في العبد وان لم يكن غير مستهلك كالطفل
المعروف فيه الزكوة واما الثالث فليعقد عدم صدق الايتاء والامطاة بعد عدم اعيان التملك
في حصة الفقراء واما ما ذكره من انه لا يبين المذموم اليه بعد الفاعل لم يميز فالتفريق
بغيره هو تصرف الزكوة اليه بالطعام الطعام من باب الزكوة فانه يصديق على ذلك صرف الزكوة
ولا نسلم اعتبار الخروج من الملك بالتسليم في الزكوة مع ان هذا الوجه لو كان مانعا من اخذ
زكوة المولى لا يفرق بين دفع التملك في المنع من اخذ زكوة المولى بالاشهاد والادارة في غير ذلك
واجب التفريق لو سلم كون المنع فيها تعبدا لان جهة حصول العتق والعتق به التسليم بان يخرج
على نفسه واما الاشهاد والشفقة في اشراط الحرية في الزكاة من ان العبد لا يركب مع العتق
ولا يعطى الزكوة مع الاحتياج فالظن ان المداوة احتياج العبد في مقابل غناه المسبب من كون ملكا
من المال في يده مع اذن المولى بل في التصرف فيها كيف شاء ومن المعلوم ان هذا الاحتياج لا يخل
اخذ الزكوة كان ذلك العتق لا واجب ونحوه بل العبرة في استحقاق الزكوة احتياج مولاه او
استماع مولاه للمرجع لا امتناعه بالقرعة المحض في المرجع لاستحقاق الزكوة وكيف كان يجوز
اعطائه العبد الفقير من سهم الفقرا لا يخلو من قرعة كما خرج به في ما سبق الاشد واشراج
واختاره في المناهل والاسود ان يعطى من سهم سبيل اشوا حيط منه ومن اعطاه فله ثم انه

لا فرق فيما ذكرنا بين وجوب الاتفاق بالاصالة وبين الوجوب بغيره وشبهه لعدم التعلق
بالقدم وصديق العتق منهم ميتا اذا لم يلبان المتدور له ملك على التاخر ذلك وليس فرق ذلك
في وقت بغيره المتدور ومنه يعلم ومنع جهة المنع فيها اذا وجب بشرط في ضمن عقد **الادم**
لا اشكال في حريم زكوة غير الهاشمي على الهاشمي من جماعة وعرف اجماع المسلمين عليه ومن
الشعير وشيخ الفاتح وعرفوا الاشهاد به على حريم على المطلب اعيانهم للشهادة
لا يبين الخلاف وعرفوا اجماع عليه للاسناد والبرهان وقوله فتنسب بين هاشم في مودة
العلماء فخرج خلافا للعلماء من الاشكال في العبد واية زيادة الحرة في العبد لا يملكه
فكان عدل ما اشاع هاشم ولا مطلب ان الله جعل العتق كتابا ما كان فيه عتقهم ان التملك
اقل من شيئا حلت للميتة والشفقة لا اقل الامتيازهم الا ان لا يجد شيئا ويكون من محله
للميتة والبرهان الا ان المطلب لا يفرق في جاهلية ولا اسلام ومنهم من يرى واحد ولا نعم
قراية التي على التسليم لا يوسم فبعد ما ذكر في ذوى الغرض المستحقين العتق غير مطلق الزكوة
ويكون حل المطلب على كونه سببا الى سبب المطلب كما يقال منافي في عتق خائف ويكون عطف على
الهاشمي تنسب بامتناع قوله تعالى لا يرى فيها عتق ولا استا ونايته التخرج ويكون ان يكون
الرجل المملوك لا يدين بوضع الناس الخمس من حصول التوبة للمطليين ان توبة الهاشميين
مستلزمة لتبعتهم كمال اشغالهم معهم لا لاجل استحقاقهم بانفسهم العتق والامتناع
في الجلب منع مقاومة العتقات الكثيرة وما يسهلها من تخصيص بين هاشم بالذكر في الاحتياج
المستندة بالشفقة وسكينة الاجماع ومنه ما ذكرنا بل يدل عليه قول الكافي عليه السلام في الميراث
الطريق المحمديين عيسى وهو لآل الذين جعل الله لهم الخمس قرابة النبي صلى الله عليه وآله وسلم
الذين ذكرهم الله تعالى فقالوا فخر عتقك الاقرين وهم يتوبون المطلب انفسهم الذكر منهم
والاخر ليس فيهم من جوات قرشي ولان العرب احد وفيها ايضا من كانت امه من بني هاشم
واحدة من سائر قرشي فكل العتقات قبل اعدائها النبي قطعيت ولا جابر وامان في القرين فهو

الا ان لم يكن كما ينبغي في المحس والافطاف الغريبة لا يوجب استحقاق المحس وكيف كان فلا
 يحسن ما عليه المشهور ان الظاهر من الاخبار انها المعللة الحكم بالحق بان السند قد اوسلح الناس
 والارادة في تحريمهم مع العلمين الذي هو شديد شئ باجرة العمل حتى يرفع بعض العامة
 انها هي موعدهم الفرق في الحكم بين التهام حتى سبيل اعتد التي حكنا بجزا من غيرها في الغنى
 والكل من ان ناسا في التحريم كاشف الظاهر من ستر ثم ان الظاهر من الخلاف في استحقاقه
 منونة الا ان ظاهرا ما ذكر من التحريم وحكاية الاجماع عليه مستقيمة ويدل عليه التوفيق المقتضى
 ولكن ظاهر الحكم من جملة السيدون في الانشاء والغنية والتاسين في المبتدئ الشرايع
 والمختلف والمنشئ الاكشاف في الجواز عدم تكلمهم من اخذ الا حاس وهو ظاهر على كل
 الجواز حتى مع التمكن ما يجوز له ان يتركه مكرمة مسئلة المقتضات المندوبية وهو في غاية الاكشاف
 بل ظاهر للوثة المقتضدة اجابات التحريم المقتضى تنصيصها على المبتدئ هو انشاء الاضطرار
 في جواز الاخذ الا ان يقال ان المراد بالشئ في قوله لا يجد شيئا يعني نوما اخر من الاحاسر
 المستوفات الجارية على لاسي الشئ حتى يعتد به فكل شئ اسلا وترا يكون من قبل المبتدئ
 التخيير بين لا يجد التمتع العقل من العقوبت لا خصوص امتلاكه كونه اسطرار العاشق الى مقتضى
 عدم كل البتة لولا الزكوة لان هذا العقل غير معتبرا بما على الظاهر فاصل الرواية يخرج جواز
 التناول من لا يجد ما يجوز له التناول ويكوف التشبيه بين العيش من الزكوة واكل الميتة في الجواز
 عند عدم وجدان ما يجوز اخذ لا من نفس الزكوة ونفس الميتة فيكون الربا يترجس سلكه من
 مقدار الماخوذ ومن وجوب الامتناع على مقدار الضرورة كاذب اليه جماعة من المشاهير
 مستكين بالوثة المستحبة الى عموما التحريم مخرج منها الشيق خلافا للحكم من الاكثر فلم
 يفتقد الماخوذ بقدره لانه اذا اخرج الزكوة فلا يفتقد بقدره بل على جواز اعتد العتير
 المستحق للزكوة وهذا مستحق ولعل مرجع هذا الاستدلال الى ما ذكرنا من انه لا الزكوة من
 جواز اخذ الزكوة لها شئ ان لم يجد المحرم من غير تعرض للمقدار الماخوذ في جميع نية الى محرم بالذ

على جواز اخذ من يستحق الزكوة وان كان استحقاقا غير ميثاق المراد بعدد الحاجة هل هو
 الرقيق كما من كشف الرمز او كفاية السنة وهو الحكم من الدارين حيث قال انه على التكلل
 لا يرفع بغير ما من جامع الخاص او قوت يوم وليد كما هو بخلاف الشهيد والمحقق الثانيين
 الحكم من ان يفتد احوال السبعا بالوثة المستحبة الاولى ويكون ما يفتد به اسطرار من
 الزكوة بل لا من نفس الذي لا يفتد به زيادة على كفاية السنة شيئا سوى بدل هذا الشئ
 والاسطرار هو الثالث لان حل الوثقة على نظير نفس الزكوة من قبل المبتدئ بعيد من السابق
 لان قوله لا يجد لم يفتد به ما يحتاجه على شئ بل على ثبوت الحاجة اليه فعلا لا يوجب عدم قوته
 العقل الذي هو من ذلك عدم وجوده وقوله ان الرقيق الزام بعيد شيئا سلك له الميتة بعيد
 لبيان حل الزكوة للمساكين من جهة ما هو مقتضى الضرورة في الضرورة السابقة لا ريب في ان
 حاجتهم لا يفتد به الى حقا باعثة الميتة بل لا يفتد حاجته اذ غالبا لو كان من فقر او الكفاية
 فالافضل ان لا يفتد به في اسطرارهم بل يفتد به في ذلك الحد فلا معنى لفتد به الماخوذ به لا يفتد به
 لا يفتد به بحسب الحاجة المذكورة قبل الاخذ مع انه خرج شيئا مني ومع انه لا يفتد به حكمته
 التحريم المقتضى وقصدهم من اوساخ الناس طارها الا يفتد به هذا المقدار من التضييق بل
 مقتضى ان لا يفتد بها بغير الحاجة لا يفتد به باسناد الرقيق اسطرار ما يفتد به في
 المستحقين فيكون في حيث ومن العترة الثاني جواز اخذ المقتضى المستوفى للمستحق على القول
 الثاني دون هذا القول لم يخرج من المخرج وان لم يكن تلك الحاجة لظاهر الرواية فالاولى
 في معنى الرواية نظير التفتيش من الزكوة حيث لا يفتد به من غيرها من الزكوة اكل الميتة في الجواز
 مع الحاجة او تشبه ما يفتد به من الزكوة بالميتة لا تشبه الزكوة بالميتة في وجوب الاضطرار
 على ما يفتد به الرقيق في الحال ولا ريب في حاجة العتير في العتير والشئ من حيث الكفاية
 على ما يفتد به من باب المقتضات هو التفتيش من يفتد به من حيث الكفاية وهذا الحاجة اليها
 وانما الحكم على ان هذا التكلل للمستحق من عند قوت بعضها او اكرها هو بعيد من سياق

الرواية بينهما اذا روي عن الحسن في بعض السنة وما كثر لما خالف به الامم الحسن بحيث
يرتبه عليه ما يرتب على الحسن فهو صحيح جدا والمسلم انه يثبت اجماع الشارع لسد الخلق حيث
لهما في الخلق على غير وجه سيرة العيش بسنة العاشرة من كتابها السبع ببيتها رافعا وقفا
اصالة الحرية على العذر المبين بعد ان كانت جواز التعدي عما قبل الرق نعم هو توقع ضرر العلية
ان لم يدفع اليه ما يكمل من سنة الشفعة عارة دفع اليه فان كان له الجارية الشهيدة والحقق الثاني
في حاشية الشرايع والسنالك وقال ايضا لو وجد الحسن في اثنا عشر سنة لم يجد وجوب
استعارة ما ياتي من الزكوة ففيه علم الدليل على ذلك بعد التمسك فهو كالوصلة
الضغينة لاخذ الزكوة او الحسن غنيا بغيرها نعم لو حلت الموصلة المندوبة على سطر اسل الزكوة
او ما يستدبر الخلة منها بالية كانت ظاهرة فيها ذكره من وجوب الاستعارة اذا لم حلتها
على تشبيه اخذ الزكوة اكملها ليشق الجواز عند الانظر اذ لا لان المرفوع جواز الاخذ
والثالث طعن من الاخذ لانه لا يملكه ولا دليل على نوال ملكيته من المرفوع بغير الحق او
بوجوه ان الحسن الان يقال ان الاستحقاق انما يحدث بزمان فيكون حديث سبب وهو الاستحقاق
وجواز الاخذ بزمانه فانه لا يقع ضرر الحاج في زمان عدم الوجود لان الاستحقاق يجمع المال
معين الاخذ حتى يحتاج الى المزيل فهو انما يكتسب من الزكوة لا يكتسب من غيره وهذا كله
من حيث القوت وانما من حيث الكسوة وسائر الملوك فيكون ان ما ينفع منها عند الحاجة ما يلحق
به وان كان يكتسبه لمقتضى ثم ان المبتغى من الصدقات هو الحرية هي الزكوة المرفوعة وهو الجواز
مطلق الرابعية من الصدقات اسل ذلك لافادات والهدى لوجوب العرج كالصدقة المندوبة
التي بها يفرق من غير كثير من الاشارة في غير الصدقة او من صدقة المرفوعة والواجب في صدقة
مرفوعة احد من جهة الواردة في تقسيم الحسن المطلق فيه الصدقة على الزكوة في القربى ومنها
الى الملاقات معائدا الاجامات ومن اشراف الصدقة المرفوعة من صدقة المندوبة يكون مظهر
للمال او المصلحة بانها تصالح الناس الى ما فيها الله للطلوع في قوله تعالى من اكل حبة

نظفهم وتزكيتهم بها ففي رواية عليا السلام عن الصادق عليه السلام قال سئل عن الصدقة
التي حرمت ما بها قال هي الصدقة المرفوعة مطهرة للمال وفي رواية اخرى ان يزيد بعد
السؤال المذكور قال عليه السلام هي الزكوة المرفوعة وضربا واية ليعمل بها الفضل الخاص
وفي الصحيح من جعلها الخاصي انها الصدقة الواجبة على ثم لو لم تجز
الواجبة ولو بالعرض فالظن ان الموصى بها غير داخل لانه انما وجب الصدقة على الرعي من حيث
وجوب الوفاة بما اوصى به الغير يجب عليه اجماعا لصدق الذي اوصى به السبب والواجب
اشر في نفسه لم يكن واجبا لغيره بين الصدقة المندوبة ان في المندوبة بغير الزكوة
لاصل الصدقة انما في الموصى بها انما لا يجب انما يتعلق بقيام الموصى بالامر المندوب
الذي اوصى به فهو كالصدق الذي امر به الجليل او غيره من دواعي نعم لو اوصى الميت بالصدق
لان ما دلل من مال الرعي وقيل الرعي وانما هو جواز القبول كانت تحكم المندوبة وانما
يجوز له المالك ان لا يملك الرعي بها وانما المالك من الحق والشاهد الثاني لان الواجب
دفع المال صدقة من صاحب ثمن الميثاق من الصدقة يستلزم اوله القربى سيما المعلقة منها
يكون حينها سببا للهيأة والنفقة بها من المصنف في مقام الجواب من احتياج المحقق على جواز
الصدقة المندوبة للتصريح على الله عليه السلام بالمكان بغيره وقيل الية وكل ذلك سنة
لقد سئل الله عليه السلام كل معروف صدقة قال في الشيء وفيه نظر لان المراد بالصدقة
الحرمة ما يدفع من المال الى الحاج على سبيل صدقة معلقة وسما علة التعريف عليها لا بحر
لما جرت العادة بغيره على سبيل التوقية كالهبة والقرض والمال لا يقال للسلطات ان قبل
هبة بغير رضى او صدقة من المصنف من الشيء وكل نحوه عند في النهاية وهو من ثمن الاصل
في عدم تحريم الصدقة المندوبة بوجوب ودعت اخيرا كثيرة الآن في بعض الاشياء على
في الامم من ماء المسجد مثلا بانها صدقة وقد اشهر مكانة منع سبيلها فيجب او لم يكن
الشيء بان اخذ صدقات اهل الكوفة معلنين يكونها صدقة ويكون محلها على الكوفة والحرمة

اذا كان الدفع على وجه المهانة كما اختلف في شريع الفاتح وحل حرم الصدقة المستعوبة
على النبي او الامام عليه السلام فيقولون ومن المحترمة بغيره الى علمنا **مسئلة**
المستحق لا يخرج الزكوة الى مسكنها الشان المالك في حكمه تاييد وليا او وكيل او وصيا
والامام وينوب عنه الشاهي اما المالك وتوايه فلا خلاف في جواز فريضة في اهل بيته خلا
للقيد والحبس ما وجب الدفع الى الامام مع المحضون والى الفقهاء مع الشيعة وعن ابن عمر
والغاضي الاقتصار على وجوب الدفع مع المحضون والملائكة الاخبار الكثيرة يدعيها على
في بعض الاخبار وروى الزكوة ما مر لنا ذلك باخراجها وقال ان هذا الامام ما تشاء بعدد في
خلق الرحمن بالشيعة الزكوة منهم والفاجر يتم لا يرسب في استجاب دفعها الى الامام عليه السلام
والى الفقهاء مع الشيعة لصحة ما ذكره ولا بد من ابرارها في الاستدلال الفقهاء يقولون ان هذا
من احوالهم من دفعه تظهرهم وتزكهم بها واصل عليه من ان وجوب الدفع لا يستلزم وجوب الدفع
واجب عنه بوجوه منها عدم دلالة على كون الصدقة من الزكوة بخلاف ما جاء في الاما التي
اخرجوه من احوالهم كفارة لخطيئتهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم الاخرى من الزكوة
لا والله كما في سابق الاية وفيه ان التفسير لا يدل على الاية عامة لكل صدقة تظهرهم
واشهد لهم بها الزكوة او اختصا بها استدل لان العلم على رجحان الزكوة للزكاة في قوله
تعالى وصل عليهم وبنوهم ما وروى عنه صلى الله عليه وسلم امرت ان اخذ الصدقة من
اغنياءكم ولم منع الى فقرائكم وما ذكرنا يستدفع ايضا احتمال عود الضمير الى خصوص الشيعة
ومنها ان وجوب الاخذ لا يستلزم وجوب الدفع ابتداء ومن فهم من الخارج وجوب الدفع
بعد المناقشة كما يفهم من الامر بالاخر بما جعل مع ان الاخرى جواز في المالك المالك للاخر
فوق حد الاستاء وتخصيصها من ان تصور ايدي الامنة كما هو موزون ذلك الاخبار وان يمكن
تسليم طريقة المرسلة قال اربعة الى الولايات وعد منها الصدقات الا انه يحتاج الى دليل على جواز
ذلك لا يرسب التفسير مع ان اكثرها باق من هذا التخصيص وكيف كان فلا يلزم النبي او

الامام عليه السلام وجوب الدفع اليه بغيره بغيره فما حق في الاستحقاق بالواجبات الالهية
لعموم اولياء طاعة الرسول واولى الامر وعلمه تعالى عليه هذا الذي يناقشون عن امره وما دل
على حرمة ابدان ولو طلبها الغيبة فقد تنفى اولها النيابة العامة وجوب الدفع لان منعه دفعه
والمراد عليه وان على الله كما في مقبوله ابن حنبل ولا يرد عليه بل في التوقيع الشريف الواردة
في وجوب الرجوع في المناهج العارضة الى ذلك الاما حيث قال فانهم يحسنون عليكم ولما جاز
مسئلة لطلب الامام ان تاييد الناس والامام الزكوة فلم يجب وروى عنها هو بنسب فهل يجوز
ان لا يقر لان احدها انه لا يجزي وما قاله الفقهاء عن الشيخ وابن عمر والفاصلين في بيع وامت والتمس
في حق صدقة لان وجوب الدفع الى الامام بالفرع يدل على حرمة الدفع الى غيره فلا يجوز ان
يتوجه به التزكيات وليس ذلك كما يوجب على ائمة الامم التي لا تنفي عن صدقة الناس كما قيل حتى
ينسب اليه من جهة ان الظاهر من حال الامم عدم وضائه بالعلماء الغير حتى يقال ان عدم الضمان
ان كان لا يدل الامر بوجوب الى مسئلة الصدقة وان كان من الخارج فهو مجزى الذي يدل على من جهة
اقتضائه الذي من هذا القيد بان ذلك ان سلطان الدفع او الدفع الى شخص خاص قد لا يخلو
من حيث هو وضد العلم ترك ذلك الدفع سواء ابقاء على ما وروى عنه الى غير من امر
الدفع اليه وقد لا يستلزم حقيقة كبرية الى شخص خاص بعد الفراغ من احوال الدفع وفرض وقت
من المكلف لاعتدائه بغيره الا بطلب الى جبر القيد ليرجع قوله او دفع الى الامام الى قوله يمكن
الدفع الى الامام وليكن الدفع اليه الامام على علم فضله الا انهم هو ترك ايقاع الدفع الفرع
من قوله الى الامام وهو عبارة اخرى من زمان ومنه الى غير الامام وان كان هو مد بها وهذا
وجوبه لا يوجب ان الفرع من امر الامام عليه السلام بالدفع اليه ليس الا جواز ما لا يقيد بعد الفراغ
من اصل وجوب الاخراج الذي هو بغيره بغيره كما في الزيادة الدفع الى نفسه في مقابل الدفع من
الدفع الى غيره والفرع من ان امر الله سبحانه بلطاعة يرجع الى طبق امره عليه السلام لم يرسب ان الا
بالدفع لا يرجع الى جبر القيد بل الى الدفع القيد لكن نقول ان هذا الامر بعيد للاوامر العامة

وجوب احتياج الزكاة الى الفقرة بما اذا لم يطلبه الامام على ذلك الذي هو الوجه في الفقرة ضرورة
التعارض بين جواز دفع المال الى الفقراء وبين وجوب دفع ذلك المال بعينه الى الفقير
التعارض الواقع بين تعيين حق الرقبة المؤمنة المستفاد من قوله اعنى رتبة من مشقة
وجواز علق الكفارة المستفاد من قوله اعنى رتبة وليس هذا من مسئلة التقدير بل من مسئلة
الطلاق والتعبد المتيقن الا ان يقال ان التكليف بالتعبد هنا تكليف آخر مغاير
للتكليف بالطلاق لان التكليف بالطلاق انما هو بان يترك الزكاة والتكليف بالشقة انما هو بان
الامام عليه السلام نعم له ذلك ولا يلزم على ان يشاء الزكاة بحسب ما يكون بالدفع الى الامام عليه السلام كما
التعبد متين بها كما في المثال المذكور وانما يصح الدفع الى الامام ثوبا على الزكاة وذلك بان
على اجابة الامام وكذا يصح وقا بين ترك اسلحة الزكاة احد ما على ترك الزكاة والاخر على
معصية الامام بخلاف مثل الطلاق والتعبد فالمتعين ارجاع المسئلة الى مسئلة التقدير
امكان ان يقال ان مقتضى عدم وجوب دفع المال الى الامام من باب الامة هو عدم تركها
على دفعه الى الفقير بل المتيقن بعد دفعه الى الفقير فكيف بدفعه الى الامام فوجب عليه
استيفاء من الفقير ودفعه الى الامام عليه السلام او دفع الزكاة من ماله اليه وهذا هو معنى عدم
الاجزاء كما ذكرنا في مسئلة من نفذ الصدقة بملك معين وان هو من وجوب الوقاء
مانع من ترتيب الاثر على الفقرات الواقعة على تلك الحال الثابت جوازها بعد اذلتها لكن
بل تصان وجوب الدفع الى الامام بغيره وجوب الزكاة ووجوب دفع الزكاة عنه
بمقتضى العمل بجواز الدفع الى الفقراء المستلزم لمسئلة التكليف لا في موضوع
لوجوب الدفع الى الامام فالعمل بالعهدة مخير بين مسئلة من موضوع وجوب الدفع الى الامام
فالتكليف بالاجزاء من جهة العمل بظاهر العورات لا يلزم منه خلاف ظاهره ولا يلزم من الدفع
الى الامام بل يلزم منه خروج الامة من موضوع ذلك الدليل بخلاف الحكم بعدم الاجزاء فانه
موجب التضييع العورات **مسئلة** الحكم من جملة غير نقل الزكاة من بلد الى بلد مع التمكن

من مرقها في المنقول عنه بل قيل انه انما يتم بل من التذكرة فثبت له الى ما انما اجمع ومنه ان
الاجماع عليه قيل لما فاته للفقرة الثانية كما ينبغي ولا بد من غير المال وقدره انما له الثالث ولما
ول على مداومة التي على التقدير والوسم على تقسيم صدقات اهل الجوارى عليهم وصدقات
اهل الحبس عليهم بل من وجهه الجلي انه لا نقل صدقات المهاجرين للاعراب ولا صدقات الاعراب
للمهاجرين وفي الاول لا تغفل عن منافع النقل للفقرة لان السفر بها شريع في الاخراج
ولا يجب التسليم في اجمع وقت والامر بجزئية بين المستحقين لاسكان دفعها الى شخص
واحد مع ان الكلام في نفس النقل سواء نافي القومية ام لا وهذا غير مسئلة القومية وجواز
التأخير سواء في شخص النقل ام لا وماذا لا تغرب بالزكاة مع الحكم بالامان ووجوب الامة
لوقفت من غير الاثر بغير من الطريق طاعة مع ان الكلام في النقل من حيث هو ولا تغرب
الذي بين يمين النقل كما بين جزيئا وانما مدونة التي على التقدير والوسم فلا دخل لها في
مسئلة النقل بل من حيث القسمة واسد لها الاصل من الاثر فثبت ان تقسيم صدقات اساقية
المطاعين على الاخرى من غير نقل كما يكون النقل مع تقسيم صدقات كل طائفة الى اهلها كيف
وقد ثبت ضرورة ذلك التي على التقدير والوسم العالي والحيث لا نقل الصدقات الى البلد
كانت على الامير عليه السلام الكلام الذي يمكنه من كل البلدة في اواب العالم ومنه وقيل
الاجزاء من غير واجبة الجواز اما الشهادة بصلابة الاجماع فهو شأن بل غالبية الجاهل انما
يشترط الضمان كما من البسطة والافتقار والافتقار في بعض من كتبه والشهود ان في من وقت
او من غير تركه كما من المنفعة وان من ضرورة الحق والفاصل في بعض كتب وهو الاخرى لاسا
المجمل الثانية بالامانات وضع الزكاة ونحوها المعبرة مثل ما من القضية يستلزم الحشام
من الحكم على اهل الجوارى والاعراب في الزكاة يعطى الزكاة فيقتسمها الذين يخرج الشيء منها بل لا
التي من بها الى غير ما نال الاعراب وبما ساد عن دوست بن ابي منصور قال قال ابو عبد الله عليه السلام
في زكاة بيتها الى الربط الى غير ذلك لاسان من بيت الثالث والربع وقال المتع من

احدين ابي حنيفة قال سئل ابا الحسن الثالث عليه السلام عن الرجل يخرج زكوة من بلد الى
بلد آخر ويصيرها في اخوانه فهل يجوز ذلك قال نعم وظاهر هذه الاشياء كما ترى يدل على
الجواز يعني بثبوت هذا التقدير لما لاك باسناد الشري في دفع الزكوة الذي لا يعدم القضاء
الا ان النكاح ثبت الضمان لو كانت اذا تكلن من دفعها في بلدها الى المستحق ومن المشايخ
الاجماع عليه وقد تقدم بحقق الضمان بالتكليف من التسليم ولعل مراد من سبب المنع عن
النقل لان حيث الغرض به هو سلب الجواز بالمعنى المذكور الذي لا يعدم الضمان كما قد
سلكوا الشرائع
سبب انها لا تستحق ضمانا ولا ترى جواز المنع
لا يفرق بين على المنع الا الحكم بالامانة وما يملك ذلك ما من الخلاف في الزكوة من دفعها
اقتناع العلماء على عدم المنع من ان المتلقي لا يجد الفاكدين في المنع اكثر من الجوز من هذا
الى تعاقب الشيخ الفاضل الى الجواز في كثير من كتابه ما اوضح جميع ذلك ان الشهيد في القصة
والدروس بعد الحرم بعد الجواز وتبين الضمان في دفع الاثم واعتزنا المسلمان نقلها
فكرنا بانها لا معنى لانها لا ترد بعد الجوز ووجه شارح الزكوة بان المراد عدم الجواز عقلا
الانفصال الى الضمان ولا يخفى ان ما ذكرناه ما رجع واشبهت ما ذكره في جعفر العتيق ومن علم
المناخا في بين المنع وعدم الاثم الجواز لا ينافي الاثم بل هو العوض كافي الكفاية وكيف كان
فيقال على الضمان مستند محمد بن مسلم بآية ما شرط قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل يركب
ماله ليقسم ضمانات على بلدته فماذا يصنع فقال اذا وجد لها من ضمانات لم يبقها اليه فصح
لها ضمان حتى يذهبها وان لم يجد من يذهبها فبعث بها الى اهلها فليس عليه ضمان لانها
قد غربت من يده وكذلك الرجل الذي يوصي بها يكون ضمانا لما دفع اليه او وجد له
لم يبق منها اليه فان لم يجد فليس عليه ضمان وكذلك من وده اليه زكوة مال يفيدها او يبدلها
من ضمان فلم يبق عليه ضمان كان ضمانا وصححه زكاة قال سئل ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل
يبحث اليه زكوة فبقيها ففقدت فقال ليس على الرجل ان يرد على المودع ضمانا قلت فانه

لم يبدلها اهلها ففقدت وتغيرت فقال لا ولكن ان عرف لها اهلها فاعطيت او فسدت
فقد رها ضمان حتى يجزها او ياراه هذه الاشياء اخبارنا على عدم الضمان مثله رواية
ابي بصير قلت لابي جعفر عليه السلام جعلت ثلث الرميال بيعت بركوة ماله من ارض الى ارض
فيقطع عليه الطريق قال قد اجره عنه ولو كانت الا لعله قد اوجرت بكبريا عين من ابي جعفر عليه
السلام سئل عن الرجل يبيع بركوة فيسرق او يبيع قال ليس عليه شيء وعن عبد الله بن زيد
عن ابي عبد الله عليه السلام اذا اخرجها من ماله فذهب ولم يبق منها الا احد ففقد يرضى منها وعن غيره
عن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام اذا اخرج الرميال الزكوة من ماله ثم ساءها ففقد ففقدت
او رسلها اليهم ففقدت فلا ضمان عليه في بعض النسخ يجمع بين الاشياء على ان عدم الضمان
مع عدم التمكن من الدفع ثم ان النقل انما يحقق مع تعيين الزكوة بالعرف او مع نقل جميع
التسليم مع نقل بعضه من غير ان يفتش الماطعة ايضا ضمان مقدار ما يجتنب من جميع الزكوة
لان منفتحي الشريك يحقق نقل يرضى من الزكوة في ضمن البعض المتحول وظاهره ذلك ان
القاضي من ماله وقد تقدم ان الظاهر في ذلك ان الظاهر في اختلافها كما من الزكوة في الاجرة
لوجه ما بعد النقل وهذا كله صحيح ومن المستحق في البلد واقامه على مكانه لا خلاف
في جواز النقل مع ثلث السلالة وعدم الضمان لو كانت يبدل عليه ضمانا من مسلم المتقدم
وعلى كافي في الجواز عدم وجود الضمان في البلد او يبيع بركوة من التمكن من المهرج وظهر على
القدم متحقق استبدالهم بمثل الغرض والتعريف الزكوة هو الكف ولكن ظاهر كلمات المتأخرين
هو الاول بل ظاهره قد اجابهم على الجواز مع عدم المستحق وظهر ما جاب ابن مسلم وقد اورد
المتأخرين في عدم الضمان بالنقل مع عدم وجود الاهل في البلد هو الاول وهذا هو الاثر
اذا رتبنا القول بالمنع للروايات المتقدمة وما يسمي من الاخبار في جواز البيع مع عدم
وجود اهل الولاية في بلد الزكوة مضافا الى عدم رواية ابن حنيفة المتقدمة في جواز ذلك خرج
منها على القول بالمنع لعدم المتأخرين من كلمات الاصحاب ووجهه انما فهم وعلى يجب النقل

وجهان من كثرة من مقتضيات الدفع الواجب ومن منع وجوب الدفع فلو لم اثنوا الواجب
 الدفع الى المستحق على التواضع والموافاة لم يجرى الدفع المستحق في البلد الذي لم يفتقر
 ويقتضيه وجوبه هذا **ومنع** فقيدها ذلك الدفع بغيره وجوبه المستحق في البلد
 ثم في بعض الروايات انه لا يجب له ان يدفع بها سنة الى اثنين الى اربع سنين
 فان وجب ولا يلزمها في سنة ولا يطرحها في الشهر الا ان اقتصرتم امرنا وانما حال شيئا
 على عقدنا وفي الرواية منعه سنة او لا يكون عليها على سنة عقد الاصيل بل لو انقل
 الاصل الى احدى قبل تقديم النقل على الطريق الى البحر الا ان يقال ليس لما لم يقتضيه بل هو من
 الاصل على الحال فان عدم وجهان المصروف في اربع سنين للمدعي ولو كانت كانت فالتسليم
 الرواية على عدم وجوب النقل ضعيف جدا كالتسليم على وجوبه بما ظهر وجوبه البعث الله
 الشبهة في مقابلة دفع الدفع الى الخالفين نحو رواية اخرى قال سئل الدارق الجعفر عليه
 السلام ان لنا زكوة فخر بها من اسواقنا ففحصت فوجدناها في اهل ولائنا فقال ان في بلدنا اهل
 احد من اوليائنا فقال استعملها الى بلدكم فمذبح اليهم ولا تقبلوها الى قوم ان دعوتهم الى
 امرنا لم يعبوا وكانوا في دفع الدفع ونحو رواية اخرى في شعب او الظاهر ان المراد بيان المعنى
 وانما غرضنا بالاهل والولاية وان لم يكن في بلدنا زكوة ووجد غيرهم فاجب وجوبهم كعدمه لا يثبت
 الدفع اليه بغيره بل عدمه بغيره اهل الولاية فان ذلك لا يثبت بل في الدفع الى غيرهم ثم انما اشكنا
 الخلاف بوجوب النقل فلا اشكال في آراء المثل او القية في بلد اخر وان كان الاصل المصروف
 في بلد الزكوة بعد ذكره في سنين استعمال عدم الاجرة لو نقل بل من ماله الزكوى من غير نقل
 فصرها في بلد اخر ضعيف جدا ثم المراد بالصانع هنا بناء التكليف بالزكوة فلا يمتنع دفع القية
 انما لفت الغرض المتناول بل يدفع المثل من باقي المال الزكوى ومن غيره ودفع القية ولو تلفت
 بغيره لئلا يملك فالتقيد بالقيمة لانه الاصل في وفات القيمة ودفع المثل من المال ليس
 التمسك بل لا واحد افراد الواجب عليه سابقا قبل التمسك ايضا **مسألة** لا اشكال في جواز

نقل الزكوة في الجاهلية كما اختلفت في صحته مع وجوب المستحق ظاهر للاقاب الصالحة
 اذن انما انما الى صورة العدم ثم الاصل في الغرض الثالث للاصل على المشتق ولا بعد ان
 يكون ولو الغرض لا يقتضيهم في اصابه عدم التمكن منه ايضا في حقه الغرض على القول الاخر
 الغرض على ما ذكره الحسين الزكوة في مال خاص فاما فليس له الا بدل ولا يقتضيه الا انما
 او اخبر الاخر مع التمكن وذكر جماعة ان ما بالغوا في الجمع له ولو كان منفصلا او قال في من بعد
 انهم يعدم الا انما انما لو كانت لا يعني للمالك اقول اما جواز اخراجه الزكوة في الجملة فغيره عليه
 اخبار الاخر مع الغرض وكذلك عدم ضمانه لو تلف بغيره فله ولا يخبر مع التمكن كما قد لا عليه
 المستفتى فانه لا التبعين بالتعيين كان كما لا عدم التبعين في انه لا يجب من الزكوة الا
 ما يقتضيه الثالث يشبه الى الكل بما لا يتم جواز الاصل فلا يقتضي له الا انما كان الواجب
 الكل المتدبر في المردود وغيره فلا يقتضي بثلث خصوص المردود فلهذا الوجه من وجوبه من
 الملك بالانفراد لا انما اشكال في عدم الجواز الاستيعاب الجواز الى ثبوت ولا يبرهنه من
 المالك بعد الغرض وان كان غير له في اوقافه فله وجوبه ولا يبرهنه ولا يملكه التمسك
 المتصل فلا يقتضي العين في وجوب الدفع الاخر من مقتضى الفصل فهو يثبت على وجوبه من
 ملك المالك لا انما انما انما يظهر ذلك من اقله الغرض على وجهه والتمسك فانه لا يمكن
 ان يقال باستنفاد ذلك من ماله في التمسك والتمسك من مقتضى الاخر مع الغرض حيث
 الغرض لا يقتضي على كون المخرج والمخرج زكوة ومن حكم الزكوة فوجبه من ملك المالك ولكن لفت
 التمسك بالتمسك في الاشياء عند التمسك بعد التمكن من الدفع فان الضمان ظاهر في كونه خارجا عن
 ملكه بعبارة اخرى فلهذا التمسك الغرض الاخر مع الضمان تحقق التمسك بين المالك والغرض او لا
 من المالك بغيره فانه لا انما انما لو كانت حلت فله من شخص يكون فانه لا المستنفاد من الاصل
 ما ورد في بيع الخيار من حكم الامام عليه السلام يكون هذه البيعة للشئ ثم قال انما انما
 كان من ماله فاستشهد على ملكه التمسك فانه لا يكون الثالث منه ويثبت ذلك بغيره عليه ولا يبرهنه

انتهت النذر لا بل ملكها الصلابة لا تترك الا على حصر صانف الزكوة في مقابل من لا
تملك بل انما على الله عليه وسلم في التسليمات ولا بد منها في مقام بيان الاشياء
في المعركة لا المشارة في الملك فهو وما يشبهه من الزايات لا تاتي في انفسهم ملكية الزكوة
بالفعل بل بالوضع ملك الفطر الى مصالحهم من الفقر وعادة التسليمات بالذات الشايعة
فمع فرض مطالبة الفقراء لتمام نفعها في المعارف المستقلة للدين اليهم بل انفسهم لا يمكن
هذا فانهم اذا كان التكليف بدفع الزكوة لاتباع المطالبة اربابها فكل من يدين بدينه وانما اذا
لا يمكن كان بل كان الامر بالعكس كما هو الظاهر في الشايع كان حق المطالبة للفقراء لما في الشرع
والضيق كقيمة التكليف الا في انفسهم بالحق مع عدم يمكن للفقراء ولا يلزمهم المطالبة وما
ذكرنا من مخرج ثبوت حق المطالبة اليهم على تكليف الشايعة لا يمكن كافي الرواية والدين يظهر
الجواب فان تقدم من الايضاح ثم نقول بعد تسليم العكس ان الشايعة التي هي على الفقر لا يجوز
ينبغي اطلاق امر في تأخير الزكوة لم يكن التأخير عدوانا وظلما وانما الروايات تتطابق مع شريف
الثانية والجمهورية والمطابق وعدم دلالة الاولى الا على قومية الغلب لا الدفع معاونة وانما
فيها انما هي من غير حسن بدعيه بل قال قلت لابي عبد الله عليه السلام انك تتركه على في شهر ومكان
ايصلح ان ايسر منها شيئا عذرا ان يميني من يميني قال انما هو انزل فافرح بها من مالك
ولا تخلفها بشئ ثم اعطى كيف شئت قال قلت انك تتركها وانما هي مستقيمة قال لا يتركها
حادي من شأن لاداس بتجديد الزكوة شهرين وتأخيرها شهرين ويصير معونة من غير انفسهم
عليه السلام قال قلت لابي عبد الله عليه السلام انك تتركها في شهر ومكان فيزجرها الى اخره قال لا بأس بثلث فانها
لا تتركها الا في الحرم فتجدها في شهر ومكان قال لا بأس فالتسليم في الشايع بعد القطع بمكان
التكليف بالزكوة من الروايات التي فيها العري بعد ما يظهر من السيرة والافعال من عدم الفرضية
بجانب الا باسما تأخيرها الا للضرورة والخطوات ان الجواب هو القوي بمعنى عدم المساءة
والاحمال في تركها بحيث يبعد الرجل حابسا لها بل على ذلك معناه انما ثبت مطالبة المستحقين

بشاهد افعال على هذا الوجه فوجب الاداء كانه ملود من جعل الزكوة قرا للفقراء ومعونتهم
منشأ الى ما يشاهد من الشبهة وكثير من الروايات من تسوية التأخير لانا عذرا العرفية مثل
السائل لم اومن اعتاد الاخذ كافي رواية عيسى بن المقدسة فقول عليه السلام فيها اعطى كل فقير
ان على ما يزيد بحسب مصالحه فذلك من الدقة والتدريج وليس الراد المرفعة في التأخير
المطابق ولهذا لم يقل اعطى حتى شئت ومن ما صح من شأن من ابي عبد الله عليه السلام
قال في رجل يخرج زكوة فيقسم بينها حتى يعطى بفقير لها الموضع يكون بين اوله وآخره
ثلثة اشهر قال لا بأس فان النظم الناس الموضع هو الناس موضع فاسم الجلب للمالك ليعطيه
ويقتله او يذبحه لا الناس سلطان الموضع فانه ليس بمرجو حتى يكون محلا للناس والكلب
سواء على الغلبة الشك من تقسيم بل انما يتبع مع عدم التعدي في طرقت أكثر في خبر وفيها الى
فقر في طرقت ان السائل قد قسم او من غير حتى على فستألف ان لم ان العدة الغير الى احد ايا حصة
الخدمة كعدم التسليم المطبق من الدعوى الربايس مستويا لثانها المطبق فلا يجوز تأخير الزكوة
سنتين او اربع سنين الا في حالة الاضطرار وللشك في ذلك من الامور التي لا يجزئها او غيرها
بل تأخر ما يمكن ان يجرى به طرقت الاداء التأخير الى قريب السنة الا في حالة الضرر بمايات
وضع الزكوة والتسليم للفقراء في اموال الاقارب ما يكفيهم وانما لو اوى الناس الزكوة ما في
طريق من عدم جواز التأخير من سنة الوجوب قطعا ثم انما حيث جاز التأخير لمكان يفرق في كفاية
المستحق او عدم التمكن من الدفع فلا اشكال في عدم التقيد ولا خلاف فيه فصوله في ذلك كان
تفريقك من الاضطرار المستوية للتأخير كالتسليم او الضطر المستحق فالتسليمات والشايع وان كان تأخر
تسليم عدم الشايع مع احوال الشايع ولا يستحب بالاشك من التأخير جانب المالك فهو اولى بالملك
وملكه من نفسه فيكون تأخره انفس المالك فيملك طيبا ولا على نفي الشايع من الدين الا
انما تقدم من مستحب من مسلم صحيح زيادة يكتفي الشايع منسأ الى ما من المشي والتأخير
من غلظت ومري الاضطرار على الشايع فيكون من الاداء وظاهره ان الشايع مع عدم ويطبق

المستحق بان تكون من العرف في سبيل الله لان حلهما على صورة عدم التمكن من مطلق العرف
 وعلى سبيل الله فيجب ثلثه من بين الخلاق في الضمان بل عدم التوفر ومن ذلك يظهر وجه
 التمكن بان تقدم من الاشياء الثانية للضمان اناجهما الى بلدا من جهة طبع الطريق او شرق
 البحر على صورة عدم التمكن من الدفع الى المستحق من ظاهر الإجماع المتقدم انتهى من التمكن
 والذكر من ان التمكن من الاداء معتبرا في الضمان وان لم يكن فلم يمتنع من هو شرط لا صورة
 التمكن من العرف في سبيل الله الا ان التمكن من الاداء الى المستحق لا يخرج العرف
 كما يشهد بذلك مقتضى الاداء نعم انما لا يفرق بين الفرض وبين التمكن من الاداء الى ان يقع
 كان يكفي في الضمان فلو ادوا بالسطر وعلى سبيل الوجوب ولم يتمكن من دفع الباقي الى
 الاضمان الباقية فلا يبعد الضمان وانما التمكن من ان يمتنع لا ملائمة اوله الضمان المتقدمة
 وعن المشايخ انه تركوا المستحقين وتكمن من الدفع اليهم جازما في التاخير في الاستطاعة لكل واحد
 بقدر ما يقع عليه وعلى الضمان من ثمره انتهى والاخرى عدم الضمان عند انقضاء التاخير لانه
 لم يفرق في اصل الدفع وانما اقتصر هذا النوع من الدفع طولا الزمان والظاهر على الضمان
 الخالف للاستطاعة الاذن انفسا من يبيع في التاخير في اصل الدفع **مسئلة** المشايخ
 جواز تعجيل الزكوة قبل وقت الوجوب لان المدخول ان كان مستقرا بصفة الوجوب لم يكن
 الحول شرطا والعرض خلا فبان ان كان مستقرا بصفة الاستصحاب لم يكن اشتا الا لزكوة الزكوة
 الا ان يقال بعد قيام الدليل على جواز التعجيل يكون ما جاز زكوة لكن لا يجب دفعها الا ان
 ولا يكون اشتا الا لاداء الزكوة الا انها مستقلة عن الواجب وكيف كان فالعبرة في المتع ^{على}
 والاشياء المتقدمة وفي سنة هرون بن علي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يكون مستقرا
 المال بركبة اذ هو من نصف السنة قال لا ولكن متى حول عليه الحول وجعل ان لا يرضى لاداء ^{على}
 معلومة الا ان يرضى الزكوة ولا يرضى احد شهره من الاوقات في شهر الاضواء وكل في رتبة انا
 توفى انما استوفى سنة زكاة قال قلت لابي جعفر عليه السلام الرجل اذا مضى ثلث

السنة قال لا تقبل الا قبل الزمان وقد يستدل ايضا بما دل على اشياء على الخواص
 ان استباره انا هو في الوجوب والتكليف في جواز التعجيل الذي هو معنى فعل السن قبل وقته
 قبل تعجيل القطر والنفذ قال جعفر بن محمد بن عيسى في تعجيل الاداء اوله اشتراطا لمصلحة
 يتاخيرها نعم يقتضي ذلك الاداء عدم الامر بتعجيله في احوال العباد والمدايل وهو ما جع الى ما ذكرنا
 من الاسلوك وكيف كان فهذا اشبه مستقيمة بل من العادى في ادائها في جواز التعجيل
 حينئذ ابن الزيد رواية جاورين هناك المتقدمين في مسئلة الفريضة وجهه الاول من ان
 عبد الله عليه السلام في رجل جعل زكوة ماله ثم ايسر المعطى قبل اس السنة قال يبيد المعطى زكوة
 وفي رواية اخرى يبيد من ابي سعد الكبارى من الرجل جعل زكوة قبل الحول قال انا
 منعت خست اشهر بالاسرى من سبيل المحسنين ثمان من رجل ياتيه الحاج فيعطيه
 زكوة في اول السنة فقال ان كان غنيا فلا بأس الى خيرة لك من الاشياء التي يظهر من بعضها
 استحباب التعجيل حيث قال الامام عليه السلام ما حسن ذلك مشبه الى تعجيل الزكوة مدون في
 السنة عليها على الغرض لم الاستصحاب مع هذا السنة انما يجمع بالاجماع قبل في اكثرها بصفة معينة
 فان التعجيل على وجه العرض هو قبل سنتين فالاولى حلهما على السنة لانه الحكم من جازم
 لكن الحكم بينهم الملاقاة المتقدمة فلا يلائم الاشياء المتقدمة بالشهرين والاربع والخمسة
 الا على مذهب صاحب من من عدم استباره ما يمتنع من العادة في الحمل على السنة وكيف
 كان فالأخرى ما عليه المشايخ من تعجيل التعجيل فلا إشكال في انما في بقاء الدافع والملاطحة
 الشرط على تمام الحول في كل مدون في الاتفاق عليه لا تخلف بعضها لكشف من عدم كون
 المدخول زكوة لان المرفوع في كلها شرط ولا يرضى بقوله القايض على الوصف كما حكى من
 المشايخ القطع به واستدل عليه بصفة الاحول المتقدمة ويثبت المراتب في جانب الدافع
 انما في ذلك القايض وروى عن هذا الوجه ان المراتب في جانب الاشياء استيعاب الشرط
 في تمام الحول الشاغل فاستدل من عدم كون المدخول زكوة وما القايض فتمام بشرط فيه

مستند الاستحسان لا يقتضي الزكوة الواجب والمقتضى ان جزء الدائع والمال على الشوط
 يكشف من كون المدفع زكوة فافترض استحقاق الدائع بالمال القليل فلا يتقدم انما
 بعد فقله من ذلك ان عدم جواز الرجوع الى الفائت والاضارة بالرفع اليه فلو انفع استحقاق
 من لو انهم صحت الزكوة المجهلة لانها زكوة متبقية لا يعاير الزكوة الاخرى الا في الزمان والسياسة
 المضية التي لا تفرق الفانية الآخرة والوقت ومنه يظهر عدم جواز التسليم لصحة الاموال التي
 وجوب الاعادة فيها يكشف عن عدم كون المدفع زكوة متبقية فيجب تحويل الزكوة في ذلك
 الصبح على القرض كالفعل الشيخ سماعها بين روايات المنع والوجوب حيث قال في وجوب الاستحسان
 بالصحة على ان المراد بالتحصيل المرفوع او جواز التقدم على حاله لوجوب عليه الاعادة اذا
 ايسر الصلح عند حلول الوقت نعم اعترض في المعبر بمحذور الزام الموقوف التحصيل بذلك ويكون
 الاخرى بان يمنع ان لازم صحت تحويل الزكوة عدم لزوم الاعادة اذ ازال الدائع من الاستحسان
 لان المدفع ليس زكوة متبقية حتى يبيع الرجوع بها على الغير بعد زوال صفة التوجه بخلاف
 الدائع كفي الزكوة المتبقية لا يفيق ولا غنى في العين ولا في الذمة الا بعد تحقق الشرايط
 والشروط لا يستند على الشرايط بل على الحقيقة مستندة مستندة استحقاق الشارع بها الزكوة عند
 حلول العمل وليس الاستحسان يحكم بكونه زكوة بل هو متبذل شرعي فيمكن ان يشترط فيه بقاها الفائت
 على الوصف المعبر في جواز قبضه كاعتباره بقاها الدائع على الوصف المعبر في وجوب دفعه اليه
 الا ان يتقدم بان ظاهر النص والقضوي من المانعين والمبرزين هو كون المجهول زكوة ولذا استحقاق
 ظاهر على استرداد العين او بدلها فلم يبق الدائع على الشرايط لكشف ذلك من عدم كون المدفع
 زكوة وهو معنى اشتراط حصوله في الزكوة في الزمان والمكان بشرط طهره واستحسانه ولا يفتقر
 الشرط على الشروط مسئلة الا انه قد ورد نظير ذلك في الشرايط كما في مقدمه تسليم صحة عليها
 ولقد تم سلق البطل على الاستحسان وجميع الرجوع الى المرتبة في ايمان الموقت قبل قبضه المرفوع
 على الجعل الاول لكن الانصاف ان لا يستعان به في هذه المرتبة بانما وقع الدفع الى

في المحزون

على الاستحسان الى تمام الحمل ويكون صبيح الزكوة دليل على هذا التخصيص بكلام الحق لا يخلو
 من وجوبه **القول الثاني** في ذكوة الفطرة ويطلق عليها الفطرة والاشارة الى الملازمة وتحتل البيانية
 والفطرة هنا ما جعق الخلفه وهي الهيئة الحاصلة للخلق من خلقه كالبجسة والحزق والقبلة
 وهذا الاشياء يقال لها زكوة الايمان وان تركها ينافي الحركه كما في غيرها من الاخبار واما
 الاسلام واستعمال الفطرة في الاسلام فكل من حاله طبعه الفطري والملازمة من كونها من ارتكابه
 ومن سعادته لا يقتضيه المسلم عند الهلاك كاستحسانه كالمعروف من الزكوة للاجماع على اشتراك
 الاقارب في التكليف نعم لو سلم هذا الهلاك سقط عنه كبره واما من الفطرة مقابل الصبر في المال
 ما ورد في الخبر ما يدل من انهما يتصل الصوم فانما بالصلوة على التقوى والصلوة والاشارة
 وسلامه عليهم يتصل بالصلوة وكيف كان فوجوبها كوجوبها من التقوى بانها من جملتها من عليه
 الشك وشروط في وجوبها وانما شرطها الاقرار بالدين فلا يجب على الصغير لاجل نفسه وقصلا
 عن في عياله خلاف ومن غير ذلك الاجماع عليه وذلك من المرفوع الحكم من المشقة بحمل الفطرة
 على كل من يجب الزكوة عليه وقد بينا سابقا عدم وجوب ذكوة المال عليه وكوننا استلنا منها بغير
 الوصف لا يقتضي ان المقام مقام بيان الشرايط فلا بد من الاطلاق والانعكاس وهو من رواية
 محمد بن القاسم بن الفضل السمرقاني المعجزة اليه قال كذا في المايل الحسن انما طبعه انما استلزم الرجوع
 بكونه زكوة الفطرة من الشياخ اذا كانت له مال فكتب عليه ان لا زكوة على يمينه من المالك يمين الله
 وهو منه قايما على ذلك طريقه في مال مولاه وحضر الفطر اتركه من نفسه من مال مولاه وقد صرح
 الشياخ قال نعم ظاهره انما عدم سقوط الفطرة من مولاه الصغير وعليه في الوصل على اقسامه
 المرفوع بعد الهلاك ومن بعدهه الاجماع من النسبة الى طبعه **الثالث** الفصل فلا يجب على المجنون
 ولا خلاف كطهره بالاجماع كما في خبر واحد في المرتبة المستندة بالتقريب المتقدم وقد صرح المصنف
 بان في حكمه المعنى عليه واستشكل في الدواك بعدم الدليل وعدم الفرق بينه وبين التوهم الا اذا
 استوجب وقت الوجوب **اقران** المستفاد من الشئ ما منع كلفه الصلوة والصوم والاعادة

في الاشارة الى الملكية فان المسلم من مال الملك اما الرقبة في الرقبة فالامر في
بجانب الشاعرة هذا الوجوب على نفسه لو استجمع سائر الشرايط والاذا سقطت منه وعن المولى
انما الاول للجهول بالثبوت من الخسوس والمرفعة الشريعة بالترتيب المتقدم حيث انه
المعتبر لربك التمسك بجزء الحر وجوب عليه الزكاة فحينئذ على الفطرة وقد يستدل بما سبق
من رواية المتعلقين في التقييد من العيان في الزكاة للزكاة في العبد المشترك بين شركتين حيث
كان فيها وان كان كل انسان منهم اثنا عشر فلا شئ عليهم **الركعة** التي وجران عيالت
فقد ثبتت لنفسه وعليه الزكاة لان التمسك لان غير الملك انما هو في الزكاة لا في الفقه وذلك
ولدت المسلمة في الفطرة من من يملكه العبد وتكون من سلت له لم يملك عليه ومن سلت
عليه لم يملك له والمتمسك بالاستسكان في ملكه فحينئذ يرمى عليه في الزكاة الفطرة لا في الزكاة لظاهره
في وجوبها على مطلق القبر وانما يستحق ما يستحق به عليه ويتعين حاله على الاستقبال بجمع
ان ليس فيها اعتبار بقرت اليه من اليد وعن جماعة منهم الشيخ واخرون ان الفقه يفتن بذلك
تصانيف من التمسك بالزكاة ومن الشيخ الحاق منتهى ظاهره على الاجماع على ما تقدم في القبر
ولم يفتن في معنى الشيخ على جهة ولا على من قدما انما لم يفتن في الفقه وجوب الفطرة على
من يملك الزكاة ومثل ذلك على الفقه عليه السلام امرت بان اخذ الفقه من انما يملك الزكاة ويبيع
الى غير ذلك حيث انها تدل على مشابهة الفقه في الزكاة في الفقه في زكاة المال بملك احد
التصنيف فليكن في الفطرة كأن وضعت الوجوب في ظاهره بالتمسك من ان الزكاة في مقام يملك
استقرار شرط وجوب زكاة المال من الحرية والبيع والعتق والتهيب هو على الغالب وكثيرا ما
تلازم في فقه ما لا يملكه عليه فهل يجب ان يملك فعلا او فقه مع قرينة التمسك في الفطرة
ان لا تزل ان يظهرها الاول لان التمسك من الاول ان الفقه يمنع من وجوب الفطرة فكذلك ان
وجوبه عند ذلك عند عده فان التمسك من قرينة التمسك بوجوب عده في الفقه وما لا يملك
والتمسك بالاول والحق الثاني في حاشية الشرايع وغيرهم خلافا لما حكى عن الشيخ والسيد في التمسك

وفيها العرويات خرج منها من لم يفتن على قرينة التمسك ويمكن الاستدلال بالظواهر انما
الرفع من الفقه بان وجوب الفقه من وجوب عدم تمام ملكه احتيازا الفطرة فلا يوجب ملكه مستقرا
على قرينة التمسك فحينئذ اخذ الزكاة بجمع وجوب الفقه مع جواز الاخذ وعقد ذلك لاخبار
التمسك مثل من سلت له الفقه على الثاني بين وجوب الفقه وجواز الاخذ يجب مع اجتماع
الشرايط اخراج الفطرة من الفقه ومن كل من سلت وجوبها واستحبابا او كراهة بل وهو يترتب
على اجماع والاخبار المستتبعة في التمسك والمال بالعيال من على عياله فحينئذ يخرج ذلك من
الانتماء لغيره وفي الفقه على كل من سلفه وكبره وعبد على كل من سلفه يوجب من
يملك عليه من سلفه من سلفه او يوجب من المعين ان النبي صلى الله عليه واله وسلم فرض صدقة
الفطرة على الصغير والكبير والحر والعبد والذكر والانثى من ثلثين وفي الفقه من يوجب من يملكها
سلت بايدي الله عليه السلام من الذي يكون منه الفقه من اخذ الفقه من الفقه فحينئذ في منه
الفطرة قال في الفطرة واجبت على كل من سلفه من ذكره وان سلفه لكبره او يملكه ولت على كل
فطرة الفقه من حيث كونه من عياله واشتراكه بالجملة بعد فهمه من التمسك ان خلاص الظاهر
للمعروف كونه في الجواب لا يفتن لانها لو لم تكن نفس الجواب لكانت لو لم تكن جملته مستقلة
ليكون شرط من جوب منه الفطرة فكل واحد من سلفه بحيث يملك غير الفقه اذ كونه فاما عده
خرج منها الفقه حيث ان كونه واجبا لان حيث العيالة لا يفتن في ايشاعه مع ان الاخبار
المستتبعة في الظاهر في ظاهره الوجوب لم يوجب مع العيالة كانه في كونه فطرة الفقه
ان يفتن من سلفه الخلاف في كونه واجبا من حيث هو ثم لا كان الظاهر من سلفه من
يجب منه الفطرة بغيره بذلك العيالة في زمانه فعلق الوجوب اعتبره تحقق العيالة في ذلك الزمان
سواء يفتن في ذلك او لا يفتن وسواء وجد قبل ذلك ام لا وفتح فاما العيالة كونه واجبا لاسيما هذا
شمال ومن هذا الشأن من تأخر كفاية صدقة الفقه في اهل العيالة المسلم لم يملك الزكاة
وان لم يصدق عليه العيالة لظاهره في العيالة لم يملك الزكاة كفاية صدقة الفقه في اهل العيالة

كأنه عليه وأما بعد ذلك فنحن نثبت أن مقتضى كل من خصت إلى عيال كالتربية والنفقة
الانضمام إلى العيال لأجل صدق العيال ومن هنا أن الإجماع المتيقن يقتضي على المشايخ منضم
إلى العيال ونافعا لهم من العاصرين خلافا لما ذهب إليه بعضنا في ذلك لعدم من قبلنا
وقد إنه لا يلزم من ذلك عدم الوجوب بعد صدق الانضمام إلى العيال ثم إذا لم يمتد إلى سائر
الواجب لما كان مقتضى المطلق عليه الضيق في عرقه العوام قد شك في الحكم من جهة صدق
كونه ضيقا لغيره من عدم اندماجه من انضم إلى العيال والمال إلى الانضمام في العزل وهو الاتفاق
وبعد قد شكك المشايخ كاشي وجوب فطرة الملوك والزوجه الواجب في النفقة على الزوج
والزوج إذا لم يداها غيرهما من غير اعتبار فطرية الزوج على ما ذهبنا عليه على الزوج في
الناسخة والصيغة وفي الدخول بها لعدم تكييفها مدعيا على ذلك الإجماع والعرويات ذات
لمن عليه في الاعتبار ذلك لا يغيره ولو افترق في بعضها الإسلام يوجب منه في الشيء بحيث
كان فالأصل أن مقتضى المشايخ الملائمات وجوب النفقة من غير اعتبار فطرية العيال ولو
عليهم جماعة من المشايخ بأن ذلك وإن الإخبار حتى المشايخ مدعيا على ذلك الزوجه والملوك
ظاهر في اعتبار فطرية العيال في الحال منها من هذا القدر عمل على الغالب **قوله** القائل
بوجوب نفقة الملوك وخرجه من حيث هما أنهما من جنس الحكم هما من بين واجبي النفقة فظاهر
لأنه بعد ذلك لأنها لم يذكر انضمامها في خبر حتى يمكن التسك بالملوك على ذلك والمذكر امتنا
في عنوان من يترك وأما انضمامها من جنس الوجوب واجبي النفقة فلا وجوب الانضمام ذات
طرق الحكم في المطلق واجبي النفقة كالأمرين والأولاد على ما يخرج من الشيخ في ذلك المقتضى في الخبر
فيكون الاستسقاء لم يثبت رواية سقران من أحقرين عارضا فيها الوجوب أن تعلل من فتنك
وابين وأما حارسك وضامك وقريب منها رواية أخرى سقران من عياله من يحتاج
وفيها أن العيال الولد والمالك والزوجه وأم الولد ورك الأمرين لا مقتضى على ذكر القائل لا
يتأى ذلك ما دل على أن الواجب بالعمول والاتفاق الظاهر في القليلة أن لا لا تلاقى ذكر

هذا القائل بسوق إبان عدم الانضمام من وجب نفقته من مقتضى عليه فعلا فظاهر
في مقام العكس والعزله لذلك أنه الامام عليه السلام في بعض الأخبار يقول عليه السلام في مقام الإجماع
بعد التفصيل في بعض الرعايات وما خلق عليه أبوه وفي أخرى كل من خصت اليان وذكرناه
واضح على المسقف المتأمل تكون العيالة سببا وجوب الاتفاق سببا آخر مع أن من المتأمل
أن مثالان الفطرة مفرقة من المرات التي يجب على المنفق تحملها من وجوب النفقة حيث أنها
وكونها بدون وتختلف بركتها الموت فوجب كاجب النفقة على سبيل هذا المال لمن ما له عليه وهو
السائر في ما عداها من المون وروى أن كونهما من المون مزج وجوبها والكلام فيه يدور في ذلك
الذلك على استقراء الفطرة على كل أحد وعدم سقوطها إلا ما يقع لعدم المنفق **مسألة**
من وجبت نفقة على غيره بالسبيل أو وجوب الاتفاق سقطت عن ثلثين لظاهر الأما من الحق
من وجوب الفطرة على الضيق والضعيف وقد يعم قوله على الضعيف والوسم لأشياء في صدق
والأول من وجبت نفقة على غيره بالسبيل أو وجوب اداء الفطرة من ثلثين رواية الضيق فترى منه
ظاهر في وجوب الفطرة وكذا الضيق كالتأهل لها من الضيق وإن لم يكن تحمل استسقاء كالمسفر
ولو لم يثبت فطرة على غيره إلا بغيره ومثلا فإن كان من لا يجب على نفسه الفطرة لوانه لا كونه **مسألة**
أو ملكا أو غيرا أن لا اشتغال في سقوط فطرة من نفسه وإن كان من يجب على نفسه لوانه لا كونه **مسألة**
الموسر والزوجه المرسعة قبل يجب عليها أم لا الأمر في عدم لزوم ما دل على وجوب الفطرة على
كل أحد جامع للشرط خرج منها من يخرج منه الغير وفي الباقي خلافا للشيخ قد فاسطها
من الزوجه المرسعة وقوله الخرفي الأنياع لاحتقارها من الزوج بالامساك وعدم الدخول على
تدفعها إلى الزوجه وبما أن العرويات السببية من المختص هي القليل على الوجوب عليها اللهم إلا
أن يقال أن الزوجه المرسعة على الزوج ليس المراسمة من وجوب الفطرة على الزوجي الفصل في حق بعض الخصم
مع الشك في أصل الزوج على المراسمة أن ذكر الزوجه جعلت بحسب أصل الحكم الشرعي على
الزوج فالزوجه بغيره من هو كوجوب الفطرة بأصل الشرع ولو في المزوج عنها أول مرة

هذا هو الذي لا يتصور ان يستحال نعمتك ان القبول بالقطوع مع ترك التزويج نصيبا تاما من جهة
دخول المروج تحت عيون المتخصص اعني ما دل على وجوب فطرة الزوجة على الزوج المهور المأتم
الآن يقال ان مجرد وجوبها لا يلزم الا لوجوب السقوط منها ولا يتم تخصيص عيون ما دل على ثبوت
الفطرة على كل احد بل دل على ثبوت فطرة الزوجة على الزوج المهر لا لكان ثبوتها على افعال
الان سقطت عنها الصلح كما اذا وجب على شخص اداء دين غيره ~~فقط~~ في وجوب
اداء الفطرة على الشخص من نفسه او من غيره باستيفاء الشرط منه ههنا شوال فلا حرج في جعلها
بعد كالا فبما لا يشك ان كان هذا الهلال مبدا الوقت في اتمامه او غير مبدا شخص لم يجب
عليه وان حدث الشرط بعد مبدا على ذلك فانه ضا الى الاصل المذهب في وجوبه من غير تمام
قال سئل لبا ما قد علم من مولي ولد له الفطرة عليه فطرة قال لا قد خرج الشهر
عن يده على اسم ليله الفطرة عليه فطرة قال لا دللت على ان المولى في عدم حدوث وجوب الفطرة
للمرء في مخرج شهر رمضان ولا يتصور على هذا ان المرء من قبل التسليم عليه فطرة في سوال
المولى وسوال المسلم حتى اذا كان في الرواية الأولية وهو يرد تغلق الفطرة به ان من كرهه
او محرمه عند استعمال الفطرة على في اشياء الفطرة باستعمال واحد بالنسبة الى المخرج والمخرج
في غاية الكثرة والمراد به ما ذكرنا من المعنى الامم فالمعنى هو هذا الحق المشترك والتعليق راجع
الى افعاله العاقل انما يخرج الشهر فلا يحدث تغلق الفطرة بالخص لا وجوب الاخراج
ولا وجوب الاخراج منه فلا يتصور ان الصلة راجعة الى ان وجوب الفطرة من شخص فلا يدل على
حكم حدوث شرط وجوب الاداء بعد الهلال مع ان ظاهرة دليل الرواية يقتضي ان في التسليم
هو كون حكمه على عدم وجوب على المسلم ايضا متفرضا على مخرج الشهر وخروجه ما راية القبرين
ابن ابي حنيفة من معوية بن عمار المولى في ان ليله الفطرة واليهدي والشراف سليمان ليله الفطر
قال ليس عليهم فطرة ليس الفطرة الا على من ادرك الشهر قلت على هذا تغلق الفطرة بالانسان
من حيث الاخراج او الاخراج عنه فمن ادرك الشهر وكافه ان كان قد ادرك الشهر بعد الشرا

الوجوب الا انه لما ثبت بالاسلام لم يحدث تكليف اخر عليه لكونه معلقا على ادراك الشهر فاما
المستخرج في حقه وهو غير يتحقق في هذا الوجوب المألوف قدلت الرواية على ان الوجوب معلق على
ادراك الشهر ولا يضاف منه من لم يجب الفطر عليه او من ادرك الشهر لوجوب ثم سقط يا
الاسلام فلا يحدث عليه الوجوب بعد ذلك الا لم يكن الوجوب مطلقا باذناك الشهر ^{الرواية}
في مقام التحصيل السابقة الدال على ان خروج الشهر عا اعدم حدوث تغلق الفطرة من ثم
مطلق اخر الشهر ومنها يعلم ان وقت اداء الفطرة ليس نظير وقت اداء التطهرين مثلا فان كان
جزء من الوقت فسمع الصلوات بسبب لوجوبها كفي في تغلق التكليف بالتحقق استيفاء الشرط
في ذلك الجزء فلا ان الوقت هنا فان السبب اما خارج عنه بالزمان او بالزمان جزئ من اجزاء الزمان
التغلق الا في حده وقت الاخراج ثم ان الوجوب المعلق على ادراك الشهر كما يظهر من الرواية
هو الوجوب الواقف بل مطلق تغلق الفطرة اعم من الاخراج والاشراج من لا تغلق التكليف و
تغلقه فلو كان هذا الهلال تاما او غير تغلق الى وجوب الفطرة او معتقدا لعدم تغلق بعض
مواضع الخلاف اجتهادا وتقليدا او بسبب تغلق الموضوع كعدم التزام او عدم كونه لولا او كان
او وجوبه لم يقدح ذلك كله في حدوث الفطرة عليه عند التقيد بما بين الهلال والرياء ومن
هنا يعلم ان التمسك في حق الوجوب من المعنى عليه عند الهلال يكون شرا قابل للتكليف فلا
يجوز بعد خروج الشهر ان اراد به عدم فاعلمت لتغير التكليف عليه فعلا لعدم شعوره فقد
عرفت ان غير معتبر كما قد التزم وان اراد عدم فاعلمت لتغير الوجوب الواقف كما في المصنف والمجرب
فهو حسن الا انه يحتاج الى اثبات كونه كذلك واما دعوى ان المعنى في الرواية بين من يخرج
فقد دل على ان كل من لم يكف بولم يجلب فعلا فعلا او شرعا وجوب الفطرة عند الهلال
فلا يحدث الوجوب عليه بعد ذلك فخرج منه التام واشباهه ونفي المعنى عليه فاسد ان ادراك الهلال
عزيت من ان المعنى هو التغلق بالمشرك بين الوجوب منه وعليه وهذا المعتدل من التغلق ليس
منشأ من التام والمعنى عليه فعلا وانما ثانيا فلاق الا انهم على هذا وجوب الناس دليل خارج

على تكليف الفناء واشياءها القطرة لانه متفق انما يكون هو عدم حدوث التكليف لها
من لم يكن عند الهلال على وجه يكون المبدأ والمعاد في التكليف هو ادراك الهلال
وهذا الحق قد ثبت بالتحسين عرفا ثم اعلم ان ما دلل عليه الزاوية من اننا لا نرى
القطرة بادراك الشاهد اما الشرط في الظاهر انما هو ان يكون على قوت القطر بهلال شوال
كل واحد من القريتين في مسألة وقت القطرة فليس من يقول بان وقتها طلوع الغر فانه
باختيار اشتراط هذا الشرط في آخر الليل حيث يكون جزء من يوم العيد على الشرط ان
تعد ما عند هلال شوال بل هو لانه ايضا فاما ان يكون باختيار اشتراط الشرط عند هلال
وان فقد عالج ذلك واحدة اخرى في المدارك الاجماع على مسئلة اعتبار الاشتراط عند
مع وقوع الخلل في التكليف في مسئلة كافي ومثله ايضا ابتداء هذه المسئلة على اعتبار
الاشتراط عند الهلال على القول بوقت القطرة باختر الهلال فتكفي من يرى بان وقتها
طلوع الغر بشرط الشرط عند الطلوع ولذا قال في الفتا بعد ما حل من الشيخ في النهاية وط
وقت القول بان وقتها طلوع الغر فتدق الجمل والاشهاد وان وقتها هلال شوال ان ما ذكره
في النهاية وط وقت من انما زاد وجب له عبدا او ولد او اسلم او ملك ما قبل الهلال وجبت
الزكوة وان كان بعده استحب الى الزمان بشرط اشتراط في الجمل والاقتصاد ولكن الانصاف
عدم الابتداء ولذلك لم يحكم في الفتا بمراتب الزكوة في كتب الشيخ بما اشترط في الجمل
والاقتصاد بل استشر بها ذلك فالظاهر عدم الابتداء كما يشهد به ذلك الشيخ للفرق المذكورة
في كتبه التي اشار فيها التوقيت بطلوع الغر فويله ايضا بل يشهد له ان احدا من الفقهاء لم
في الشيف بقدر عنوان الشافعية الى طلوع الغر من يوم العيد مع اشتراطهم في جوب
من الشيف باورد من وجوب القطرة من الشيف ومن الديال ومن فتم اليهم فلو كان العبرة
باختيار الشرط عند الطلوع لم يكن بد من اشتراط الشافعية عند الطلوع ليقض صدق خبر الشيف
والديال في وقت الوجوب فتقبل ما ذكرنا عدم المناقاة بين الاشتراط على اعتبار الشرط عند

الهلال والاختلاف في وقت القطرة فالكل يوافق في وقت الوجوب والاختلاف فيها سياتي
في وقت الوجوب وهو الاخراج ومع تمكن استدلال بعض المالكية في المسئلة الاولى بان
الوقت هلال شوال بما تقدم من رواية معوية بن عمار انه على ان الاصل والظاهر فيما ثبت
وجوب شئ في زمان كون الزمان انفس الوجوب ايضا لا لا يخفى بخصلة خارج الوقت لئلا
الفاصلين في مسئلة ما بالربا بين في ذلك المسئلة بالجملة لان على وقت الوجوب لا الوجوب
لما استدلال الاصل والظاهر ابقاء زمان الوجوب والوجوب لكن بعد ما ذكرنا قصر المالكية
بكون وقت القطرة طلوع الغر ان وقت وجوبها يحصل لابل ذلك ان يكون اجتماع الشرط عند
الهلال سبب الشرب الوجوب عند الطلوع وان لم يكن وقتا كان يتقدمه ما شهد لاهم ما ذكرنا
الاخراج من الشيف والديال باختيار الشافعية لطلوع الشيف في النصف الاخر من يومه ذلك فان
متفق الوجوب من الديال والشيف فتدق العنوان في وقت الوجوب وكذا حكمه بوجوب القطرة
على من مات عند الطلوع او انقضى اليوم الا ان يقال بكتايب السبب قبل وقت الوجوب في شفا
الفتا نظرا لسبب الغنائ للطفل والمجنون فاما كافي **مسئلة** ان كان العيد بين شريكين
فاحكم من الاكثر وجوب قطرة علىهما بالاشراك ويكفي عليه يوم ما دل على شرب القطرة على
كل انسان اما على نفسه او على غيره من طاعة الشريعة الذي لا ينعزل واجده على الباقي
وبغية ذلك ان المستفاد من الاذكار كون المالكية بسبب الوجوب القطرة ما ينفسها بناء على ان
قطرة المالك من حيث هو وانما بعنوان العيلة بناء على القول الاخر وعلى الشافعية من تلافق
في نظر الشافعية من غير ان السبب على المالكية او العيلة او اكره في غير ما سأل عن كتابه
ابن القليل من الرضا طرط في شرب القطرة على ما ذكرنا من مواده وسائر الشافعية سواء عمل
الحديث على ظاهره او لا في الايقاف في مذهب المذهب بان زاد ما ذكره في الروايات من كون من
لولى بعد الهلال ومن السند عدم وجوب القطرة لشاهد هذا العيد المشرك لانه من
الغيب عن تفسير العياشي وفيه ضعف سند بل ولا سيما ان الظاهر من وجوب القطرة

این خط به رسم امضای حضرت امام علی (ع) است

فخر اصلی ایجاد ازین عالم و لوم
درفای خود خالص از جویانی
مولا که آن نوبه که خدای
مخداتی بخدای این خدای
بجای خود که خدای
رئای خود که خدای

خبر و از قدرت مایرج و شاد و دیگر چه
ما که بنیم و درین بحر نفس گریه و کجائی

ای در اصف و خیران شد و تمام عیال
که چنین معجزه شوی از حق بدی
چنین وقت آن وقت خان بود
شد چون کرم و خرم و سرب و خالی
علا بر این بدین بدین بدین
که در این حق و عجب و عجب کانی

ایک نیکو شخص کو تفسیر
پیش کیا کہ ان کا اور باقی

ای چنین نقطه مثل که منجم صغیر
فوق ابریم و بالای آن یک نقطه فانی

کرمی دانی و در خط عالی می باشد
که می دانم که در خط عالی می باشد
که می دانم که در خط عالی می باشد
که می دانم که در خط عالی می باشد

که که فیض تو بمکمل نظر آید
حقاقت درین است بنیادهای
نیستیم پس از نوعیان که دارو
خط حار و غار و آبی

چون نوی در خط حاد

[illegible]

السلام علی من یرحم الله
 محمد بنی فاطمه و علی
 و الحسن و الحسین
 و ائمه الطاهرین
 علیهم السلام
 و السلام

چند عذر
باید انداختند

لكن تعيم القوت الغالب للشخص ايضا مسكنا ان لا يجد دعوى انصراف القوت في المسئلة
والموصول في قوله علي لم في رواية ابن مسكنا ما يفتنون على التعارف من الاوقات التي
نقضت بها بعض طوائف الناس ولو كان لا فطر والذين فطروا نساءا ان قوما اقتوا بالقم او
بشيء اخر من الاسر المتبادرة فيشكل الحكم بجواز الفطرة منه فيسكنها بين لقوة احتمال
ورودها في مقام دفع قوتهم بتعين الاحتماس المتعارفة من الفلآت الادرج ثم ان ظاهر مسئلة
يونس ومعه ابن مسكنا اجزاء ما صدق عليه انصرف على انه اصل وعلى هذا فالذي قيل
الخبر اسلان لكن في اسالة الخبر ناسل لان الظاهر من القوت هو اصل النفس بل قد يعقل
ذلك باشتغال على الاجزاء المانية وفي نظرهم يدل على كون الدقيق من باب القيمة معصية
عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن علي الفطرة وثيقا كان الحنطة قال لا
يكون اجر الحنطة بعد وما بين الحنطة والدقيق بناء على انه على علم جعل اجرة الحنطة في مقابل
ما بين الحنطة من الصاع بعد الحنطة ان لو كان اسلام يخرج منه النفس من صاع ثم ان المشم
بل المعروف من غير خلاف جواز اخراج القيمة من ظاهر كلامهم بل صريح بعضهم على الفرق
في القيمة بين المقدن وغيرهما والاشبار مخصصة بالدهم الامومة احسن من عار لا بأس
بالنية في الفطرة والظاهر ان كاف لذهب المشم نظر الى ان الظاهر من اخراج الشئ
بقيمة الاصول لا اخراج نفس القيمة هذا ان سلمت ايراد المقدن عن لفظ القيمة وضعا او
انصرافا او لا اشكال في الاستدلال واتاحل الرواية على الاشبار المقيدة بالدهم
فلا وجه لعدم الشافعي ويؤيد ما ذكرنا معصية عمر بن يزيد المقدنة **مسئلة** الحكمي عن
الاسكافي والمفيد والسيدي والشيخ في طواف والنهاية والقاضي والحلي وسائر ائمة
وقت تركوة الفطرة طلع يوم العيد وظهر ابن زهرة الاجماع عليه وهو الاقوى **مسئلة**
ومعه العيص بن القاسم قال سئلته الصادق عليه السلام عن الفطرة متى هي قال قبل الصلوة
يوم الفطر قلت فان بقي منه شيء بعد الصلوة قال لا بأس من نعلي عيانا منه ثم بقي فقسمة

ولت على ان طرفها يوم الفطر فلا يشرع قبله لكن الاستدلال مبني على وجوب تقديرها
على الصلوة انزلوا اسقطت تعين حل التوليف المستفاد من القيمة على الاستقبال بالنسبة
اليوم الفطر ايضا كما لا يخفى فليسقط الاستدلال بسقوط الاستدلال برواية ابراهيم بن
ميتون قال قال ابي عبد الله عليه السلام ان اسقطت قبل ان يخرج الى العيد هي فطرته
كان بعد ما يخرج الى العيد فهي صدقة اذا غاب ما يشاهده بها ومن يكون الفطرة قبل الخروج
فانما حل على الاستقبال لما سياتي من انتهاء وقت الفطرة بالزوال سقط الاستدلال به
مخرج وجوبه يمكنه قبل الخروج لا يدل على توقيتها بل طوع الفطر ثم دلت على ذلك القيمة الا
من حيث الترخيم بوجوب كونها يوم الفطر الذي هو قبله طوع الفطر فلا يخرى قبله ومنه يظهر
ضعف تضعيف القيمة بان قبل الصلوة كما يتم عند الملوك الفطر لا قبل الصلوة كما يتم قبل الصلوة
ولا قال بالفرق مع ان الشارح من السياق ان المراد بالقبلة اظاهر المقابل لا بعد الصلوة
الا لما يندرجها الى الذهن حقيقة وهو قريب من الصلوة مع انه لا قال سبنا الا اتفاق على
كون ما بعد الفطر لا فصل وقاسم الفطر يشاهد منه هذا كانت خبره بان هذه التضييع
ظاهر ان على الاستدلال على التوقيت بقوله قبل الصلوة وليس كان بل بقوله يوم الفطر حيث
انها تدل على ان وقت الفطرة يوم الفطر قبل الصلوة فقبل اليوم لا وقت كما بعد الصلوة
من ذلك جهلها على الفضلية بقرينة قوله عليه السلام في رواية الفضلاء على يوم الفطر افضل وهو
في سعة ان يخرجها في اول يوم من شهر رمضان الى ان يخفى ان سياق الرواية يدل على الفضلية
الاعطاء يوم الفطر من التقديم عليه مع وجه التحليل وهو خارج عن المطلوب ان لا نزاع على الفطر
بجواز التحليل في جواز اخرها قبلها بل قبلها طوع الفطر بل التحليل بل النزاع في الوقت المأخوذ
باسم الشريعة الذي انصرف القول فيه لم يزل في محط من ذلك انه لا مانع من العمل بالقيمة
الا ان الابدال على عدم خروج وقت الفطرة والصلوة والعجب من قال هذا بهذا القول في مسكنا
بظاهر القيمة مع تعديته في مسئلة اخرى وقت الفطرة انه لا بد من الزوال بل اخر النهار كما

انفق لصاحب كفات ظاهر التحية ان دل على وجوب كون القطرة قبل الصلوة يوم العيد
 فلا تنافي عن القول بانها بالصلوة وان دل على مطلق الرجحان فلا يكون دليلا على انشاء
 الوقت بطلوع الفجر والحاصل ان الرجحان يدل على اول الوقت واخره لا لا واحدة وكيفية
 كان فالخالف فيما ذكرنا اكثر المشايخين وعامة من المتقدمين كالشيخ في العمل والاعتقاد وان
 حذروا على ما وجب بها بهلاله سؤال لما تقدم من رواين معينين في الرواية بطلوع
 القطر عليه فطره قال المتقدم من الشهر والاخرى بين مسلم بعد الهلال والموافق لذلك
 فقال ليس عليه فطره فليس القطر الا على من ادرك الشهر بناء على ما عرفت من ان مدلولها
 عدم حدوث وجوب بعد الهلال فليس عليه الا بطلوع الفجر لا يمكن ادراك شهر رمضان
 على من في الوجوب والتميز به دخل في عدم الوجوب ولكن التمسك بما يشكل الاخراسا
 لغيره بان مدخلية ادراك الشهر في الوجوب في مقام جواب السائل حيث سئل من ان الادراك
 بعد الهلال او اسلام بطله هل يتعلق بها القطر يعني وان وافقت المغرب لها ام لا
 السؤال عن خلية التعلق بها الى ان كان بعد التعلق في السؤال والوجوب مفرغ عن
 فلا يبعد ان يكون ادراك الشهر سببا لحدوث الوجوب بطالع الفجر بحيث لا يتصور الخطاب
 بهذا الواجب الوقت الا على من ادرك الشهر ثم لو سلمنا دلالة ما على حدوث الوجوب
 الهلال فلا تنافي في توقيت الاخراج بطالع الفجر فيتمد نظرون الوجوب ونظره الاخراج وحيث
 فيستقيم ما ذكره في مقام التعريف على سببية ادراك الشهر بان لوبات التكلف بعد الهلال
 وجبت القطر في ماله اذ لا يكون واجبا لم يخرج من التركة فضلا عن سلبها بحيث تنافي مع
 الذي ان كان ظاهر احاطة القول الاول بحدوث الوجوب بطالع الفجر فحينئذ لا الاعتدال الاول
 وهو لو صاحب ك ومثله حيث اجاب عن الرواية بانها تدل على وجوب الاخراج عن ادراك
 الشهر لا على ان اول وجوب الاخراج الغروب واحد ما غير الاخر وقد يظن به اعادة تعاد
 وقت الوجوب والاخراج فيورد عليه بانه خلاف ظاهر كلامهم بل خلاف الاصل حيث ادت

اصالة الملاق وجوب شيء في وقت جواز ادائه بعد تحقق الوجوب وفيه مع انه موقوف على
 ابطال دليل الشرط الاول الذي كفى به مقتضى الملاق ان موقوف على عدم سوق الاطلاق
 في مقام بيان اصل الوجوب نعم يشكك في ما ذكره من مسئلة موت التكلف قبل طلوع الفجر
 القطر في ماله ويمكن دفعه بان ادراك الشهر سبب الوجوب يعني الاستمرار في النظر
 معنى وجوب الزكوة بعد الحول وقبل التمكن من الاداء كما عرفت بذلك في العشر فلا منافاة
 بين استمرارها في الاستمرار في العمل والاداء لا بعد طلوع الفجر بل في الدوام
 وكيف كان فلا بد الرواية على جواز الاداء ليل في غاية الاشكال فاصالة التمسك مع عدم
 استكان قسدا التعريف بالقطر عند التمسك مضاعفا الى الاستطالة الا انهم مع قطع النظر عن اعتبار
 القرية من حيث الاشتغال اليقين يقتضي وجوب الايمان بعد طلوع الفجر ولا ينهم عامر
 يثبت تيقن الاشتغال بعد الايمان بل لا بد من طلوع الفجر يشك في معلق التكليف
 لانهم لم يعد طلوع الفجر انما يتعلق بتكليف الاخراج في زمان فشكل في البرائة من ذلك
 التكليف اليقين وبما عرفت اخرى التكليف فحق في زمان يقينا والتكليف في الزمان فليس صحيح
 ولا يضر في الاستصحاب معرفة الزمان السابق بالتحصيل ~~مسألة~~ يمكن في من ذلك من المسألة
 جواز تعجيل الفطر من اول شهر رمضان مع تعدد ذلك على صحيحه الفاضل المتقدم حيث قال
 فيها وهو في سعة ان يعطها من اول يوم من شهر رمضان وجعلها على الغرض مع تخصيص ذلك
 برخصان بعد جلاسيها مع ان ظاهر الشهر في قوله يعطها الرجوع الى نفس القطر وسببها
 مع جعل الحكم من باب التسعة والرياسة في مقابل التضييق الا لا بد من ان اقراض الفطر يتم
 الاستصحاب عليه في يوم القطر قبل القطر جامع لفرضه الاقراض واداء القطر في وقت
 الفرضية فلا من تحصيل من باب الرياسة الفائدة للتضييق وكيف كان فاعلم على الغرض في غاية
 البعد عما اشكال فيلها على كذا نصف طالع الجمع على خلافها فغيره انما هو دليل عليها واما
 اصح من ما قال سئل باسبأ الله عليه لم من تعجيل الفطر يوم قال لا بأس بناء على عدم

بالفصل بين اليوم واذا لم يتغير فيها لم يتغير يومه ما دل على توقيت القطر يومه العيد او بهلال
شوال مع ان ذلك العموم في مقام بيان الوقت الاصل فلا ينافي في الرخصة في التقديم للليل
نعم يقتضي ما مر في تعليق المنع من تعجيل ذكره المال بقوله لا تسلي الاولي قبل الزوال
وان كل قريضة انما تؤدى اذا حلت واقامه في احد من محله من ابي بصير من ابي عبد الله عليه السلام
قال قلت لمهل المذكورة وقت معلوم تعطل في حال ان ذلك يختلف في اصله الرجل المسال
واما الفطرة فانه معلوم الحديث في المبدأ الاشارة الى ان السؤال فيها عن
الوقت الاصل المضروب ورتبنا في هذا القول ما تقدم من روايتي معوية بن وهب الطائفة
في اناطه الوجوب بادراك شهر رمضان فان ذلك ظاهر في سببية شهر رمضان لوجوب
الفطرة نظير قوله عليه السلام من ادرك ركعة من الوقت فقد ادرك الوقت ومن ادرك الركعة
فقد ادرك الركعة وقال ان في الفطرة الادراك ومنزلة الى كونه هي الغاية التي لا بد لها من بقاء
وليس هذا اجزاء الاوّل الشهر وفيه اوله وان ادرك الشهر انما جعل في الرباين سببا
لوجوب مع اجتماع الشرايط غير من الكمال والحرمة والغنى فلهذا لم يفسد الفطرة الاصل من
ادراك الشهر وجوب الفطر على من ادرك الشهر يتعطل الفطر المعبر والمظهر من ادراك
ما قبل الاخر من اجزاء الشهر يتعطل بذلك الشرط ليس سببا والوجوب على من ادرك بعض
الاجزاء بالفتحات ثم فقد هاء في الجزء الاخر والظاهر عدم الخلاف في عدم الوجوب في ذلك
ان ادراك الشهر سبب الاقامة انعقاد الاجماع على كونه مشروطا باجتماع الشروط في الجزء الاخر
فيكون وجوبها عند دخول رمضان من غير اشتراط الادراك في الجزء الاخر مستحقة للشرايط
في المخرج والمخرج عند معرفة بان اوله اعتبار الشرط ليس فيها تنقيد وجوبها في الجزء
الاخر بل معناه ان وجوبه من الغاية كما هو مدلول قوله لا ذكره على بقاءه وعلى من قبله
وقوله يجب التصدق من كل من مولى واقا اعتبره او وجودها في آخر الشهر من جهة ما بين الرباين
الذين بالاعتراض المتقدم في محله على عدم ما مر عند حديث متعلق الفطرة من الحيال فانما كان

المزاد بالادراك نظير ادراك ركعة من الوقت في ادراك الركعة فادراك اي جزء من الشهر
مع الشرايط لا بد ان يكون سببا وان تعطلت الشرايط بعد ما حصل ان استدلال العلماء
على اعتبار اجتماع الشرايط عند هلال شوال اقاصم الرباين لان الرباين من مطلق
على سببية ادراك الشهر ودل دليل اخر على اعتبار اجتماع الشرايط في اخر هذا نعم لو ثبت
كفاية اجتماع الشرط في جزء من الشهر كما ثبت في كلام الفاضل في ذلك حيث استدل
على جواز التقديم بانه انفع للفقير لا سيما انفق الدائع لو ثبت قبل الوقت فغيره الفطر يمكن
ما ذكره ثانيا ان الرباين من مطلق دلالة على الوجوب المذكور قلنا على ان وقت الفطرة المقتضى
لهما استدلاله من هلال رمضان فلا يكون تعجلا نظير ذكره المأثورة المجتهد في عدم جواز
يوم الخميس وحصله الليل على الانشاف والظاهر عدم الخلاف بين مجزئ التعجيل في ذلك نعم
وتباينهم عبارة الخلاف ان اول الشهر وقت الاصل حيث قال في رد المستدل لال المانعين
باعتبار عبادته موقوفة فلا يجوز قبل وقتها الاخرى انما يقول يجب وقوله ان وقتها شهر رمضان
لما ذكره من رواية المعتزلة انتهى لكن مراد من الوقت هنا مطلق الزمان المخرج بل شرحه
الفطر لوجوبه باب الرخصة في التعجيل حيث دلل ان الوقت في كلام المانع هو ما يتقدم هذا
وقد ان المتقدم مخصص في القرض ويشهد له ايضا قد علمهم الاخر وهو ان في شهر رمضان
يجوز التقديم ان السبب فيه الصوم والفطر يجوز فعله عند احد السببين كما بان فعل الركعة عند
حصول الخطب وان لم يحصل الحمل والحاصل ان الخلاف في ان مراد من الذي هو قبل
لا التوقيت كما يدعى بل ذلك عنوان المسئلة بعبارة المتقدم في ذكرهم المانع وذكر الخلاف في
وقت الوجوب وصححهم الخلاف بين القولين في وجوبه دخول شوال ومن القولين بوجوبه بلوغ
الفطر فظهر ما ذكرناه عدم تأليه خلاف الرباين على سببية مطلق الادراك ثم ان وقع المجمل
فطره مشروط بقاء الدائع على منعه وجوب الفطرة عليه خلافا لظاهر عبارة المتقدم في
ان تعطل بعض الشرايط يكسف عن عدم وجوب الفطرة فلا يكون الدائع فطرة مستحقة لهم الا ان

بقائه الأخذ على جهة الاستعانة لانتهاكها كانت فطره عين الامضاء والمخرج من استعانة الأخذ
لها وانما اذا ما ساء بقائه الأخذ على جهة الاستعانة في الزكاة المالية المجهلة للتسليم المفقود
في تلك المسئلة فيصير على مودعه وانما أخرجه في الإخراج فنسب إلى الأكثرية يخرج
أخريها من صلوة العيد بل من التهنئة والشكرية نسبت إلى طائفة من أهل البيت إلى الزيادة من
الكل من الاستعانة وقراءه الفاضل في لفظ التهنئة في وقت وهو ظاهر المخرج في معناه
الثاني في حاشيته وطائفة الأندلس ومن التهنئة استعماله إلى آخرتها مع أن في التهنئة
نسب تحريم الأخير من الصلوة إلى طائفة من أهل البيت فلو أخرجه من الأول لم يغيره
أنه بالإجماع مال إلى في ذلك دليل الأولين على كونه ظاهرة ذلك منها تقدم من صحة
العيس ورواية إبراهيم بن عيسى بن ذيل ورواية العيص بن أبي ذيل على جواز الأخير مع القول في
التحريم المروي في الفقه من أصح من غيره قال سئل بأبي عبد الله عليه السلام عن الفطرة فقال إذا
غزيتها فلا يفرق بيني أعطيتها قبل الصلوة أو بعد ما ورواية العيص بن أبي ذيل عن سالم بن مكرم عن
أبي عبد الله عليه السلام قال أعط الفطرة قبل الصلوة وإن لم تعطها حتى يفرغ من صلوة فلا تعد
لفطرة ونحوها المروي في الإقبال ورواية المروزي أن لم تجد من تضع الفطرة فيه فاعز لها
تلك الساعة قبل الصلوة ولا يعادها مثل رواية عبد الله بن سنان أعط الفطرة قبل الصلوة
وبعد ما صدق الاحتمال وجوب الفضيلة إلى تقديمها على ما قبل الصلوة إذا التزم من قبل
الزمان القريب سبها بغيره كما عليه المخرج من الصلوة بعد الصلوة وأما صحة الفضيلة
السابعة لما كانت بأفضلية أعطائها قبل الصلوة يوم فهي أيضاً في مقابلة التقديم على غيرها
بقرينة قوله عليه السلام وهو في سعة إلى آخره وانما ذيل ورواية العيص بن أبي ذيل أنها الظاهر مع
القول نعم وروى عن كتاب الإقبال أن أخرجهما قبل التهنئة في فطره وان أخرجهما بعد التهنئة
فهي سنة لا يتركها قلت فاصلي الظهر وأخرها فامسك يوماً أو يومين ثم امسك يوماً قال
لا بأس هي فطرة إذا أخرجهما قبل الصلوة ولا يملك لفظ التهنئة من الرواية ونافا القول

بغيره

كما يوضح استيفاء الروايات في ضمن هذه جند الفطرة والمقدمة بالصلوة ولا يمكن
عليها على الظاهر إلا أن يرى وقتها وهو غير صحيح فكثير منها بعد تحت في نفسه وأما استعانة
هذا القول بأنه قد لا يصلح العيد يجب أن استوفى الفطرة أو عندئذها في هذا الغرض
فثبتت ذلك القدر في غيره لعدم القول بالفرق فمن لم يمسك يوم من عدم القول بالفاضل
وهو ثم أفلا يجعل تعميم هذا القول إلى صلوة فرك الصلوة فالتكليف بالصلوة في صلوة
الركعة يكون القدر في الزمان القابل لفعل التكليف المدة من ركعات التكليف بعد الظل مع
صلوة جامعاً للشرائط بحيث فطره الصلوة بعد فعل الإمام كما في الأيام على كل من أوجبها
أو الإمام أو ملحق الإمام لو كان يوجب يومه من غير ما يقتضي عند ضرب الصلوة وإن لم يطره
فالركعة بالزوال أو بما قبله بعد فطره الصلوة لأن كل جزء قابل لأن ينعقد فيها الصلوة نعم قد
يشكل فيما لو كان باستحباب الصلوة أو يوجب بها فرك الفطرة واستغن بالصلوة فانه يجب
تحقيق عدم الفطرة وتأخير الصلوة فتعذر صلوة ولا يمتنع أن فطره صلوة يستلزم لعدم
قوت وقت الفطرة فلا يخرج فلا يفسد نظرياً ذكره في السفر الموجب القوت الجمعة أو غيره
القوت الثاني من فطره الصلوة العاصم من التحريم لا يوجب عدم التحريم كان عدم تقديم
السفر الجمعة من حيث كونه معصية لا يوجب رفع التحريم والمعصية ورواية أبي عبد الله عليه السلام
بإرواء الشيخ في رتبته من أن ذلك قبل الزوال يخرج منه الفطرة وكانت من أصل قبل الزوال
فانه لو خرج وقت الفطرة بالصلوة ولو كان قبل الزوال لم يكن بعد الاستحباب الفطرة لأن
المفروض مع ذلك عليه الأثر أو المقتضى وكلام الأكثر كون ما يعطى بعد الصلوة صدقة لا
فطره الصلوة قبل الزوال ولو بعد الزوال كما شئت من بقائه عن ذلك الفطرة بعد الصلوة
من عدم مخرج وقتها إذا سلم الاستحباب الفضل عن لم يولد حين الأداء بل لا معنى في
اسلم بعد الصلوة مع حب الإسلام لما كان عليه حال الكفر لأن الانصاف أن لا يبيد بهذا الحكم
لا يخلو من اشكال بل نظر لاحتمال كونه تعبدية أصراً ولا حكم به جماعة من نسب اليهم القول

كالصدق في الرسالة والسمع والهداية والشيخ في طرفة عين والحق في المعبر نعم
الشرايع قيد الاستحباب بما لم يسل العبد ونحو العلامة في القواعد والإرشاد ومثل
الفتاوى من حيث الاختلاف هذا الأخبار في رواية القتيب عن محمد بن مسلم أنه قد قرأ عن
عبد من حر وأبعد صغيراً يكره من أدرك منهم الصلوة في مريضة النهد ب المنع
بالمعنى أن من ولد له قبل الزوال استحب أن يخرج منه الفطرة وإن ولد بعد فلا يكون من
اسلم قبل الزوال أو بعد كان الظاهر أنه لا منافاة بين التحكين ويكون الأدلة أكثر الاستحباب
من الثاني وكيف كان فالانصاف أن الحكم المذكور في المصلحة بغير الظاهر على اعتداد الوقت
إلى الزوال حيث أن ظاهر الحكم استحباب شرب اللبن قبل الزوال مع غيره ولو لم يكن في
إعطاء الفطرة منه يؤيد بها في الدلالة ما تقدم من صحيح ابن سنان من أن إعطاء الفطرة
وغيرها صدقة فإن المراد بها قبل الصلوة الخالط لما بعد ها الحكم بكون الفطرة
فيه صدقة تكون ما ألقى الأجزاء منها بعد الصلوة لأنها تنقض فلاب الفطرة بل وتعد
وتصير صدقة وليس المراد قرب الصلوة حتى يكون مقابل لما قبل الصلوة بغيره يؤيدها أيضاً
الرواية المتقدمة عن كتاب الإقبال والرواية التي أرسلها السيد المرتضى حيث قال وقد
اتفق سبعة من أن يخرج بها إلى زوال الشمس ويؤيدها الفتاوى بغير الرواية الأخرى الحكمة
عن كتاب الإقبال بغير أن تؤدى الفطرة قبل أن يخرج الناس إلى الصلاة فإن أرادوا بعد
ما يرجع فأنها صدقة وليس فطرة ويؤيدها أيضاً ما روى من أن المراد من قبل الزوال
الفطرة في خطبة العيد المشاهدة من الصلوة وبما بعض أحكامه بغيره لا يلزم لها حكم
إدعى منكم عن عيال كاهنهم وذكرهم وإنشأهم صغيرهم وكبيرهم حرهم ومملوكهم عن كل إنسان منهم
صاعاً من تمر أو صاعاً من بر أو صاعاً من شعير الخ وهو قيد الكل أن من المستبعد أن يطرأ وقت الفطرة
الواجبة على كل أحد بفعل الصلوة التي لا تنفع عن كثير من الناس أمانتها لعدم وجوبها على
المشرك والعدو ومع اختلاف زمانها من وقع منه وإتاد وليل ما اختاره العلامة في مال السبع

في الفطرية

في المداير والذخيرة فهو ذيل صحيح العيص المتقدمة وقد عرفت أن الظاهر على صورة
الغزل كما ذكره غيره واحد وإن كان الانصاف كونه مخالفاً للاطلاق بل الظاهر الرواية في
السؤال في أول الرواية عن وقت الإخراج وسؤال الذيل مستخرج على ذلك كالإتيان على
المماثل وقد عرفت دعوى العلامة في وقت الإجماع على حرمة ما خرج من الزوال
الظاهر مما ذكره الفطرة في وقت أدائها وفي لفظ الاختلاف بين الأصحاب في أنه متى خرجها
وتصدقها الفطرة وعينها في مال مخصوص قبل الصلاة وإن خرجها بعد ذلك وإن
خرج وقتها والمستند في أصل مشروعية الغزل الأخبار المستفيضة وقد تقدم بعضها كرواية
الموتى ورواية الحسن بن حماد في الرقابة الحكمة من كتاب الإقبال والمراد بالذيل على
ما ذكره جماعة تعينها في مال مخصوص بقصد الشرب فيصير ما يشرب في يد المالك
لا يوجب أدائها بوقت وهو متفق فإجماع الأمانة الشرعية أنه يجب أدائها مع الامتنان
وإن لم يخرج وقت الفطرة لأن الوقت وقت اشتغال الفطرة لا وقت أداء الأمانة الزمان طالع
ما تقدم من عبارة العلامة هو عكس ذلك وإن فائدة الغزل حيز التأخير لم يخرج الوقت
ويدل على ذلك ما تقدم من قوله في رواية الحسن بن حماد المتقدمة أن أفعاله لا يفرق متى
أعطيتها وعرضها ذيل رواية الإقبال المتقدمة بذيل صحيح العيص بناء على حملها على ضرورة
الغزل وعلى ذلك تحمل أخبار رواية الحرث عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا بأس أن تؤخر الفطرة
إلى هذا الذي تقدمه فإن الحق يدعيها لا يذوق الفطرة يأتي عن الحمل على ضرورة عدم المستحق
مسألة في عدم بغيرها ولم يؤخرها حتى خرج وقتها وهو الزوال أو فعل صلوة العيد ونحوها يؤخر
العيد فهل يجب إعطاؤها أم لا وعلى الأول فهل هو أداء أو قضاء أو إقرار أو غيرها وجوب
الأمثلة قضاء أم لا وجوب الأمثلة طهرات وجوبها وإن بركتها بخلاف الموت وإنها من تمام
الصوم وليس زكاة من أبي عبد الله عليه السلام في رجل أخرج فطرة بغيرها حتى يجد لها أهلاً
فقال إذا أخرجها من ضيائه فقد برئ والأمة لها ما من حتى يردّها إلى أبيها وأبواب

أما عن العورات فتبقيدها بأدلة التوقيت ومعنى ان اذاتها في الوقت المذكور تكليف
 مستقل يدعيه الإمام على اتحاد التكليف اذ ليس في اذاتها في الوقت اشتراكا
 المطلق والآخر للقيود والزام بقصد العتاب في تركها في الوقت وفاء بحد هذا القائل
 انما هو لاجل التكليف المشقة كما في رد السلام واداء الدين والوردية لا لاجل هذا التكليف
 متوجهين الميرد فمما احدهما مطر والآخر يقيده على ما يقتضيه التشكك بالعورات بعد ذلك
 الوقت هذا كله بضافا الى ان ظاهر ادلة توقيتها ان المراد بالفترة سواء اوجز باهي الوقت
 وجبت في الاحكام المطلقة فكانها بيان لوقت تلك الواجب الذي لم يترد في الشارع والاشياء
 المطلقة لا تزيد من اصل وجوبها كما لا يتصل في ادلة التوقيت الايمان وقتها بعد الفراغ من
 وجوبها وأما عن التحقيق فاحتمال بل ظهور راجع التعيين في اخرجها من عنوان الى الفطرة
 المعروفة ومعنى اخرجها عن عنوان اخرجها الى المستحق بحيث يخرج عن مهلة ايضا لها
 فتقولوا لانهم ضامن النج يعني انه في مهلة الاداء والامثال وكون الفطرة الاولى غير
 من العزل والثانية بحكم صورة عدم العزل لا يخلو في اثبات بقاء التكليف بعد خروج الوقت
 لاحتمال اذ ظهور ان المراد ان مع العزل ضامن لها حتى تؤدى في وقتها المقرب فاحتمال
 ان مع العزل يخرج من الضمان ومع عدمه فهي في عهدة لكن الانصاف مع التسليم بالعموم
 حيث انها تدل على استبقاء الفطرة في زمة المكلف عند دخول وقتها فترته اخرجها عن وقتها
 المقرب لا يدل على التسليم كما في كثير من الواجبات ولا يوجب ذلك تعدد التكليف بالمطلق
 والمقتيد دفعة حتى يحصل اشتراكا بالثبات المقتيد نظر الى ان المطلق مسوق لبيان اصل
 مطاوعة العقل فاما ما لم يحصل في الخارج لا لبيان مطاوعة في زمان موزع بحيث لا
 على تغيير المكلف في ايقاع الفعل في اى جزء منه حتى يكون مغايرا للتكليف بوجوبه ايضا
 فعينا في مقدار خاص من الزمان حتى يحصل تكليفان دفعة وانما يوجب ذلك تعدد التكليف
 تدريجيا بمعنى بقاء الامر بالطبيعة بعد فوات الخصوصية من المكلف كما في رد السلام ونحو

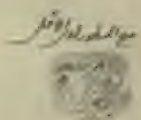
ويمكن ان يقال ايضا ان المستفاد من العورات هو الوجوب الشبيه بالحكم الوضعي وهو
 استفعال ذمة المكلف بهذا المقدار للفترة وتوقيت الشهادة بمنزلة تأجيل الدين لا يثبت
 عن الذمة بخرج الاجل والفرق بين هذا وسابقه ان الباقي بعد خروج الوقت في الزمان
 السابق هو التكليف المطلق بإداء الفطرة وفي هذا الوجه الحكم الوضعي يتم بطلان قوله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين ولعننا الله على أعدائهم
 اجمعين الى يوم الدين الصوم لغة كان عن الجهرى وجهاً لله والامساك وعن ابن زيد
 كل شئ سكت حركته فقد صام صوماً وفي عرف الشارع أو المشرع على ما في الشارع و
 النافع هو الكف عن المفطرات مع النية ونقض طرأ بالكلت عنهما مع النية تماماً وقد
 يذهب عند بان المراد بالنية الشرعية وهي لا تخلق بغير الزمان المخصوص وفيه ان عدم نية
 النية في غير الزمان المخصوص لا يجل عدم كون المتوفى صوماً شيئاً لا لعدم شئ به اصل نية
 فجميع الاسرارى وجوب اخرج مثلاً فلك عن حد الصوم الشرعى فالاحسن ان يقال ان هذا
 تعريف للصوم مع قطع النظر عن اعتبار وقوعه في الزمان المخصوص بان يجعل اليوم طرفة
 خارجاً عن مفهومه كما يشير اليه قوله تعالى انما الصيام الى الليل او يقال ان هذا تعريف
 بعد ملاحظة معرفة اخذ اليوم في مفهومه وعكساً فتكون القطر هو اربعة اوتى عند نوافه
 بان تناول على وجهه النسيان لا ينافى الكف وفيه نظر واخرى باختمه في بان ياد الكف
 عن تعذر المفطر كما صرح بذلك القاضي المتأخر في كثر العرفان وفيه ان ان اريد بفعل المفطر
 تعذر الافطار فيدخل في الحد المجاهل يكون الشئ مفطراً او لا فان اريد التعذر بفعل
 الشئ الخاص كالاكل مثلاً فلا يرب ان الناسى للصوم متعذر للاكل فان تعذر الاكل لا ينافى
 التفضل عن الصوم او القطع بعدم الصوم كما يشهد بذلك ما ورد من التعليل في فساد صوم
 من تسمر فرسين ان اكل وشرب بعد الفجر ما ورد في تعليل من اكل بقل الليل لاجل التحا
 الاسود ثم بين له بقاؤه النهار بان اكل متعذراً ودعوى الفرق بين من اعتقد عدم الصوم
 وبين من اعتقد انقضاء اليوم وان الاول ليس بمعتدل في اكله بخلاف الثاني كما ترى وان
 اريد من تعذر الاكل الاكل مع الالتفات الى مطلوبية الصوم من وجوب اوريداً فلا يرب
 ان اخذ هذا في تعريف الصوم الذي لا بد من معرفته مع قطع النظر عن تعلق الطلب به

بسم الله

غير مستقيم جتمع ان الظاهر من العرف بالاختيار ان الصوم في اصل الشئ هو ترك الاكل
 والشرب وغيرهما ناساً وبعث فلا يبعد ان يقال ان فعل المفطرات ناسياً ما وجب في حقيقة الصوم
 وان الاكل ناسياً ليس بمقتضى في زمان اكله ذلك ان المصطفى سرق في اجوبة المسائل
 الهنانية مطلقاً الصوم المتدوب وقضاه اراحت الا ان كان مستعاضاً بفعل المفطر ناسياً



بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين ولعننا الله على أعدائهم
 اجمعين الى يوم الدين الصوم لغة كان عن الجهرى وجهاً لله والامساك وعن ابن زيد
 كل شئ سكت حركته فقد صام صوماً وفي عرف الشارع أو المشرع على ما في الشارع و
 النافع هو الكف عن المفطرات مع النية ونقض طرأ بالكلت عنهما مع النية تماماً وقد
 يذهب عند بان المراد بالنية الشرعية وهي لا تخلق بغير الزمان المخصوص وفيه ان عدم نية
 النية في غير الزمان المخصوص لا يجل عدم كون المتوفى صوماً شيئاً لا لعدم شئ به اصل نية
 فجميع الاسرارى وجوب اخرج مثلاً فلك عن حد الصوم الشرعى فالاحسن ان يقال ان هذا
 تعريف للصوم مع قطع النظر عن اعتبار وقوعه في الزمان المخصوص بان يجعل اليوم طرفة
 خارجاً عن مفهومه كما يشير اليه قوله تعالى انما الصيام الى الليل او يقال ان هذا تعريف
 بعد ملاحظة معرفة اخذ اليوم في مفهومه وعكساً فتكون القطر هو اربعة اوتى عند نوافه
 بان تناول على وجهه النسيان لا ينافى الكف وفيه نظر واخرى باختمه في بان ياد الكف
 عن تعذر المفطر كما صرح بذلك القاضي المتأخر في كثر العرفان وفيه ان ان اريد بفعل المفطر
 تعذر الافطار فيدخل في الحد المجاهل يكون الشئ مفطراً او لا فان اريد التعذر بفعل
 الشئ الخاص كالاكل مثلاً فلا يرب ان الناسى للصوم متعذر للاكل فان تعذر الاكل لا ينافى
 التفضل عن الصوم او القطع بعدم الصوم كما يشهد بذلك ما ورد من التعليل في فساد صوم
 من تسمر فرسين ان اكل وشرب بعد الفجر ما ورد في تعليل من اكل بقل الليل لاجل التحا
 الاسود ثم بين له بقاؤه النهار بان اكل متعذراً ودعوى الفرق بين من اعتقد عدم الصوم
 وبين من اعتقد انقضاء اليوم وان الاول ليس بمعتدل في اكله بخلاف الثاني كما ترى وان
 اريد من تعذر الاكل الاكل مع الالتفات الى مطلوبية الصوم من وجوب اوريداً فلا يرب
 ان اخذ هذا في تعريف الصوم الذي لا بد من معرفته مع قطع النظر عن تعلق الطلب به

على الشرع الآن يقال ان المراد بالكف عن المفطرات مجرد تركها ويقال في تعريفه هو ترك
 المفطرات مع النية فيسلف على ترك الشائء او سبق عنه النية لكن مذهبنا انهم على الانطاع
 في جزء من النهار فان الكف في ذلك الجزء ليس مع النية وان لم يكن مع النية النية العلية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين واعترافاً لله على عدائهم
اجمعين المومنين الذين الصوم لغة كان من الجهرى وجماعة هو الاساك ومن ابن يرب
كل شئ سكنت حركة فقد صاح صوماً وفي حرف الشائع أو المشرقة على ما في الشارح و
التابع هو الكف من المفطرات مع النية ونفقن طرأ بالكف منها مع النية وتاماً وقد
فانصت له الله ما لا تملكه غيره وهو المنة لله تعالى ان الله المستودع بعد ان يعلم

هذا

في

لذلك

بعض

أما

فان

فقط

نقل

بأن

من

انما

موم

وان

بسم

ان اخذ هذا في تعريف الصوم الذي لا بد من معرفته مع قطع النظر عن تعلق الطلب به

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين واعترافاً لله على عدائهم
اجمعين المومنين الذين الصوم لغة كان من الجهرى وجماعة هو الاساك ومن ابن يرب
كل شئ سكنت حركة فقد صاح صوماً وفي حرف الشائع أو المشرقة على ما في الشارح و
التابع هو الكف من المفطرات مع النية ونفقن طرأ بالكف منها مع النية وتاماً وقد
فانصت له الله ما لا تملكه غيره وهو المنة لله تعالى ان الله المستودع بعد ان يعلم

هذا

في

لذلك

بعض

أما

فان

فقط

نقل

بأن

من

انما

موم

وان

بسم

ان اخذ هذا في تعريف الصوم الذي لا بد من معرفته مع قطع النظر عن تعلق الطلب به

غير مستقيم جتمع ان الظاهر من العرف بل الاخبار ان الصوم في اصل الشئ هو ترك الأكل
والشرب وغيرهما تأسيساً فلا يبعد ان يقال ان فعل المفطرات تأسيساً فاعى في حقيقة الصوم
فان الأكل تأسيساً ليس بمقتضى حقيقة في زمان أكله ولذا اتفق المصنف قدس سره في اجوبة المسائل
المؤتمنة بطلان الصوم المندوب وقضاء الواجب اذا كان مومناً بفعل المفطر تأسيساً
مستنداً لعدم تحقق الاساك وان كان مجرد عليه ان عدم الصوم الحقيقي في جزء من النهار
لا يوجب فساد الصوم بعد حكم الشائع بالحقيقة بمقتضى الملائمة ما دل على نفى اليأس من الأكل
والشرب تأسيساً الشامل بالملائمة لجميع اقراء الصوم بل الرواية الواردة في خصوص الصوم
المندوب فيكون مع انقضاء الاساك في جزء من النهار بمنزلة الاجزاء الغير المركبة للصلاة
ثم قد يشكك الامر باستغراق النهار بالمفطرات المتخلفة او بمقتضى واحد كالأول استغراقه
في المآطول اليوم بناء على قول الحلبي والشافعي فيسأله صوابها الان يقال يكون الاساك
عن كل مفطر ومفطر ايضاً بمنزلة الاجزاء الغير المركبة في حقيقة الصوم هو الكف في كل جزء جزء
من النهار عن كل مفطر ومفطر والكف في بعض النهار تأسيساً او فوات الكف في جميعه
مفطر واحد تأسيساً لا يصدق في الحقيقة ويمكن ان يقال ايضاً ان الصوم الحقيقي هو الكف عن
المفطرات حقيقة او حكماً وكون الناس في حكم الكاف ثم ان تعريف الصوم بالكف موجب
لتحريم الزك المعامل في حال الذميل فضلاً عن حال التوريب الزك مع عدم الغدق على
المفطرات كلها او بعضها والعديل عن الزك الى الكاف ان كان باعتبار كون الزك غير مقدور
فمع كونه ممنوعاً على وان كان التعبير بالزك ايضاً لا يتبع من المناقشة بناء على ان الظاهر منه
الزك المعامل عن قلة واختيار فلا يبعد الزك الا في طريقه كافي حال التورم وعدم النية
على الزك الان يقال ان المراد بالكف عن المفطرات مجرد تركها وبقي الى تعريفه هو ترك
المفطرات مع النية فيصدق على ترك التورم اذا سبق منه النية لكن مر عليه ما اذا عزم على الانقطاع
في جزء من النهار فان الكف في ذلك الجزء ليس مع النية وان اراد من تركه مع النية النية الفعلية

الحاصل في الليل فتح مخالفت لظاهر العبارة ويدل على طرده ما اذا سبق منه النية ثم نوى الاضطرار
ولم يجد في النية بعد بناء على فساد وعلى عكس ما اذا نوى النية الى ما قبل الزوال وان
ادار النية المستمرة حكمها سواء كان في الليل ام لا ويدل عليه ما اذا وجب عليه الاستبراء
الجلال بعد الزوال لوجوب النية فيه ايضا من الاكل والشرب على الوجه المعتاد وغيره لما ذكره
والشرب المعتاد من كالتحيز والفوكه والماء بالاجماع والكتاب والسنة وكذا غير المشايخين على
الشم بل في النية كامن السرار وظاهر النية وغيره الاجماع بل من الناصرية والتخلاف
الاجماع من جميع العلماء الا التاد وقال السيد في الناصرية على ما حكى عنه انه لا خلاف فيما
يسئل الى الجوف الناصرية من جهة فخره اذا اعتد به فانه يفسد مثل الحماسة والحزنة وما لا يركل
ولا يشرب وانما الخلف في ذلك الحسن بن صالح بن حي وهو من اهل طه والاجماع مستند ومنا
عن هذا الخلاف انتهى ونحوه في دعوى الاجماع على الاستبراء بميل الى الجوف الناصرية وان كان
غير معتاد عبارة الغنية عن الخلاف اجماع المسلمين على ان اكل البرد يفسد حكمه بانقراض
الخلاف وعن المتقي اجماع المسلمين الا الحسن بن صالح والي طه الانصاري فان كان ياكل
البرد ويقول انه ليس بطعام ولا شراب فيصدق جنس الاكل والشرب المنوط بها الاضطرار
في الكتاب والسنة ومنع الانصراف المعتد به الى المأكول والمشروب المعتادين والاولى
تخصيصها بالمعارف من حيث اصل الاكل والشرب ولم يقل بها احد من المسلمين مع ان
حذف المتعلق يدل على تعلق الحكم بالانسان بالطبيعة كافي فذلك زيد يعطى ويمنع مضى
الى اخرى ما يوجب من الاضطرار بميل القهار لم او غرض الغلبه مع قضاء مسيرة المسلمين
منافاة مطلق الاكل والشرب للعين ومع هذا كله فلا وجه للتأمل في المسئلة كما في السيد
والاستكافي ولا الخلاف فيها من جهة انصراف إطلاق الاكل والشرب الناشئ من حذف
متعلقه الى اكل وشرب ملتزم فأكده وشربه فيبقى غير المتعارف في غير صحيحه ابن مسلم لا
القائم ما منع اذا اجنب اربع خصال اولها انك الطعام والشراب والنساء والادناس والماء

وتدله على ان في رواية ابن جبير الصيام من الطعام والشراب وقوله على ان في مقام المبالغة ليس
الصيام من الطعام والشراب وحده وقوله على ان في مقام تعليل عدم الاضطرار بدخول المقدارية
في الحلق ليس بطعام وفي صحيحه ابن ابي يعقوب في تعليل نفى الياس عن الاضطرار انه ليس
بطعام ولا شراب بناء على ما علم من انصراف الطعام والشراب في هذه الروايات الى المعارف
المعاد بل مراعاة بعضها في ذلك كروايات الذباب والكلاب ان ايلاع الذباب والكلاب مما فطران
عند المسلم ومن الخلق قبله وبرا لوجوب الجنابة التي لا تفصل حتى يغيب الحشفة او يمسح بها من
مقطوعا على ما ذكر في باب الفصل اما اجماع قبله فلا خلاف ولا اشكال في كونه موجبا للامتناع
فيل على صريح الكتاب والسنة المنع من الاضطرار من المسلمين بل المفروضة ولا فرق بين الاضطرار
وعنده واما اجماع وراي كونه مع الاضطرار بلا خلاف بين العلماء يدل عليه حموى ما ساقى من
الاضطرار بالانزال فيتم الى ما دام عدم الاضطرار فالعرف بين الاصحاب كافي الدار ان كان
ومن الخلاف والوسيلة الاجماع وفي المعاصرة اشهر الروايتين وفي الغنية اجماع على ان
بمسورة الجنابة فيدل على ما نحن فيه ويمكن الاستدلال عليه بمقتضى ما الى ما يظهر من
من وجوب الرواية المجهولة وارسالها بالنسبة اليها بالشهرة وحكاية الاجماع وظهور عدم خلاف
يعوم ما يدل على الكتاب والسنة على وجوب اجتناب النساء وعدم جواز المباشرة كافي الاية
والرواية الصحيحة المتقدمة وما اول من الانصاف على حصول الاضطرار بالنكاح والجماع والجماع
والامتناع وانما ان الامل سميما لا يحظر قوله على ان في رواية الى الذي هو احد المآلات في قوله
فان يدل على ان جميع الاحكام الثابتة للاثبات النساء ثمانية لاثباتها في الدبر لان الدبر احد
الفرجين نظير قوله القريب احد الطرفين والشم احد النساء وغير ذلك ودعوى انصرافها
عن الدبر في الدبر ممنوعة سيما في بعضها مثل من نكح حراما او مباحا حرما تعليلها
كقوله فان نكاح الحرام يشمل النكاح في دبر الاجنبية والخلاف في ذلك ظاهر ومثل ما نحن فيه
في الفصل من غير من يوجب انما قلت لابي عبد الله عليه السلام لا في حله لا يفسد الاضطرار القائم بالنكاح

يقطر الصائم قال لا الشك في ذلك والكلح مقبول به فان الظاهر من ذلك ان الشك بالامانة
الحاصل بالوحي في القبل والذين من القلام والذين ارادوا الشك الامام ايضا شكاه مسئلة عن
علمه انما هو هذه الامور انما وقعت في القبط لكون القوم فاجاب عليه السلام بما اجاب به غيره
مسند التكم لا انما هو على القلام وان لم يوجب الفصل وعن الشيخ في التلخيص الامام لكن
الظاهر من القائلين والمحققين والشهداء انهم لم يلقوا الا على حصول الجنايات وهو
على وجه التلخيص بين الجنايات والامانة ولم يقتض على ما يدل على ذلك صريحا وان ادعى الاجماع
عليه في الغيبة على ما رواه في من اخبار القائلين على الجنايات التي لا دلالة فيها الا على عدم
القوم مع الجنايات هو ما حصلت بالتمسك بغيره وان هو من الشك في القوم باسناد الجنايات
فقد اقصى يمنع من ان يفتاده ولا يمنع من استدلته نعم يتبين في ذلك ان بعض
الروايات مثل ما رواه في الغيبة عن يونس بن عبد الرحمن عن ابي ابراهيم عليه السلام في الحاضر
يدخل اهله وهو جنب قبل الزوال ولم يكن اكل فقلبي ان يتمسكه ولا قضاء عليه قال يعني لما
كانت جنايت من احكام دلت ولو بلا حيلة حكاية الرواية في القصد الامام عليه السلام على ان اصل
الجنايات كان اختيارا يضاف للقوم والمحدث في قبول حكايته بقصد الامام عليه السلام من كلامه
انما لا يكون معناه عملا لا اجتهادا والظاهر ان كان من الالفاظ الواضحة فيجب سد باب تحوير النقل
بالحق فتدويره اعتبارا مثل هذا التفسير اتمام الرواية بشيطة في الكتب وسد باب تحوير
الرواية مع ان ظاهر الرواية في التمسك به حيث حذف لفظه في كونه من كلام الامام عليه السلام مع
استعماله في رواية في رواية النقيب الى الامام عليه السلام في رواية الشهيد وبكيفية كانت
فالآخرة في السور سببا بناء على الجنايات من تحقيق الجنايات عملا في العمل من البسوط من الآخرة
كما يرى في دبر الرواية وان جعل الفضا حاردا وقاما على البهية في التلخيص عدم الخلاف في
إيجاب الفضا وهو حسن بناء على صحة الجنايات في العمل على ما لم يوجب شيئا وهو
ضعيف نعم من سن لو لم يثبت اجماع الجنايات كما من الشيخ مع سبب إيجاب الفضا ولعل السند

الكلح وفيه نظار وادخل الحجة في البطلان اشكال من جهة الاشكال في جعل
الجنايات كالأدلة وكما يستبين من جهة الشك في تحقق الوحي وكما يجب الامانة من تعدد أحداث
الجنايات في أثناء النهار فوجب من تعدد القائلين على الجنايات بالامانة او بغيره حتى يطلع
الجمهور على المشهور المعروف من غير شك في المعبر عن السرار في الغيبة والروى كما من
الاشهاد والاختلاف والرواية والسرار والذكر الاجماع والاشهاد الكثير بل قبل اعلمها شأنا
منها رواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في حديثه في شهر رمضان بالليل ثم ذكر ان الفضا
شعرا حتى أصبح قال يفتقر دقة او يصوم شهرين في شهرين او يعلم شهرين مسكيا قال في المعبر
وبهذه المدة علمنا الاشهاد ومثلا رواية الرواية ورواية ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن
من ظاهرا المنع والرياء في الرياسة للسيد الداعي عن الارسل السيل البيوع من التسمية
تقريبه عن ابي الرضا عن الرضا في الاشهاد في الامانة في حوزتها الا في غير مخصص
ايه الا في في البشارة كالأكل والشرب الى ان يتبين من الحديث الا في رواية ابي بصير
من الرضا عليه السلام من رجل احببت جنايت في شهر رمضان ففعل ما في يده حتى مضى في شهره ففعل ما
لا يقر به هذا ولا يقره الا في حاله ان قال قال ما في يده ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
أصبح حيا من جماع غير اهلهم ورواه ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
التحسين من ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يسلط الليل في شهره
ومضان ثم يوجب ثم يخرج الفضا من اهلهم وكل ضعيف لمنع العزم في الآية الاولى
فروود اطلاقه في مقام حواصل الرضا في الليل في مقابل النهار ومنع شمول الآية في الآية
الثانية في الجنايات مع وجوب تخصيصها على تقدير العزم والاشهاد الكثير في السيرة عن
مراتبه ما ذكر من الاختيار الحائز للشهر الواقعة للجهد وكما في المعبر وقد اشار اليه مولانا الرضا
عليه السلام في حكايته عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
عليهم مع امكان جعلها على بعض الحاكم كالعهد والرواية صلى الله عليه وآله وسلم كافي في التمسك

والاعتناء بالعمى بقصد الانفصال مع امتداد الانباء ولا فرق في تعدد البقاء بين ان يبقى
مستيقظا على ما على ترك القتل وبين ان ينام متعلما على ذلك بل يجب الاجتناب
عن النوم عليها من غير نية القتل حتى يطلع الفجر ولو نام حيا فسد الصوم لا لما دل على وجوب
القضاء اذ انما يجب تعدد الحيي والمحيي والمزيت على كاستلاد بغير العادلة ثم ردت بامت
الظاهر من تعدد النوم المزمع على ترك الاغتسال بل لا خلاف في حرمته ارجعهم من عبادة الجهاد القدر
ان اجنب في شهر رمضان فنام حتى أصبح فعليه شق رقيقة او اطعام ستين مسكينا او فداء
ذلك اليوم ويحكم صيامه ولو لم يذكره ابعاد نحوها دعاية المردى وصحبه ابن مسلم من الرجل
يصلي الجنازة في رمضان ثم ينام قبل ان يغتسل قال يتم صومه ويغفر له ذلك اليوم الا ان
يستيقظ قبل ان يطلع الفجر بان استظلم ما فيمن لونه لم يستيقظ فطلع الفجر فلا شيء وتحرر
ما سجد من وجوب القضاء على الماتين ان ظهرت بديل وتواتر ان يغتسل فان وجوب
القضاء على الاواني الشاملة لما اذا قصد ذلك مع التكامل بدل على وجوبه مع عدم نية الفعل
بطريق اول ثم لو لم يتمكن التكلف من القتل فهل يجب عليه التيمم فيه لان من عجم المزل في
صحة ثم انه من الماتين في الروايات هو احد الظهورين وهو مدح الحق والشهادة
الثاني خلافا للحكي من الشهي ولعله من ان المانع من حدث الجنابة والتميم لا يفرض
له من غير الماء في كل ما يجب فيه الغسل الا ما وقف على رفع الجنابة التيمم يجب في كل
موضع يجب فيه الغسل لانها لا يشترط بعد الجنابة ويشعر به قوله عليه السلام في صحة ابن مسلم
فان استظلم ما فيمن او يستيقظ فطلع الفجر فلا شيء حيث انه لم يامر بالتميم ولذا لم يذكره في
كتاب الطهارة من التيمم الواجب ما كان الصوم واجب كاعتداء الصلوة والوقوف الواجبين
بل شق ذكرهم وجوب الغسل الصوم ذكر التيمم ايضا لم يقتض القائل نعم ذكره والله يجب
التيمم لكل ما يجب له الماتية لكن هذا الكلام على فرض الدلالة لم يبلغ هذا الاجماع مع مخالفة
المعظم من سيرة في المشقة وتردده في النهاية كان الذكر نعم قال في الخبر بحرق التيمم

مؤدبه

من وجب عليه الطهارة الماتية وادعى عليه اجماع المسلمين وكيف كان فالأحوط التيمم وعليه
فهل يجب ان يبقى مستيقظا لا يبدل تيمما لا اقولها او حررها الاول ولو تعدد ما خير
الغسل حتى ضاق الوقت حتى وتيمم ظاهر الملائكة تركت الغسل متعلما كراية ابي بصير
السابق وجوب القضاء عليه بل الكفاية وهل يلحق بالجنابة الحيض المشبه بل عن المصنف
الغلب على الخلاف فيه لا يراه ابي بصير ان ظهرت بديل ثم تواتر ان يغتسل فعليه قضاء
ذلك اليوم خلافا للحكي عن النهاية والاروي على صاحب المدارك واما غسل المس فم يذكر
الاصحاب قولهم لا يوجب الصوم عليه بل عن جميع الفائدة عدم القول به الا انه حكى بعض مشايخنا
عن بعض شيخنا لا يلزم من ابرار القول بالتميم وهو ضعيف على فرضه ثم ان القائل
الماتية لا خلاف ظاهره كما حكى التعرُّج بالرفق من الماتية والتميم والتميم في الشك في قبله
عليه الرواية العصرية الخارجة مثل التماسه لان دم الناس دم الحيض كما من جملة
ومن ابيات القصار التلطف بالخلق على المشي لم يعلم من غير اختلاف فيه الى زمان بعض مشايخنا
الماتية كان اعرف به في الرأى ويظهر من الرخصة تحقيق الاجماع حيث جعل الحكم وجوب
القضاء والكفاية لخطيئة ثم جعل وجوبها لما دونه التيمم بها بعد ابتهاجين شهر رمضان
وهو الظاهر المدروس حيث ذكر جميع ما اختلف في وجوب القضاء والكفاية واحدهما فيه
ولم يذكر في القصار خلافا او يميل اليها ظاهرها تقدم من وعرف الاجماع من الناصرية كما في الفسنة
على الاضمار بكل ما قيل الى حجب القاتل ومن الشيع والتميم والتميم كان من بعض الحكماء من خرج الحق
الاجماع عليه ومن الشك في حقه الخلاف المجمع المشعر بعدم الخلاف بيننا لان الظاهر
عدم حصة سلب الاكل منه الا انه اكل غير معاد وان كان المأكول معادا وقد عرفت العموم في
الاكل والمأكول نعم ياق على مذهب الشيعة الاسكافي النع عن اضراره لكان لا ياكل كليا
لا على كامل الا انه اكل غير معاد وان كان المأكول معادا وقد عرفت العموم في الاكل والمأكول
ويذكر بحر سندا ولا لا في غير سليمان الجعفر او المردني قال سمعت يقول اذا مضى العاك

او استثنى متعمدا او شتم او حرم غلبه او كسب بشا فدخل في الغزو وحلقه غبار فطبع صور
شهرين متتابعين فان ذلك لم يطر مثل الأكل والشرب والنكاح واذا رها لم يسل قد حرم
اغراض عن المزارع ومن كون الباحث عليه غالبا فطبع الاضمار غير هذا المبدأ الإيجابي بالقرينة
وروى ان الاجبار يخص ما نسب الى الامام عليه السلام حتى يجرى عن رتبة ذلك المعلن في
دلائلها باشا لها على ما لا يقول به احد من شريعت الكفاية بحرية المستند والاستشاق اقسم
راعية ليجوز تعبد المستند والاستشاق بما اتا كان على وجه عدم التفتت له في اول يسيرا
في الحلق كما خرج به غير يسير واتا شتم الرأفة الغلبة فقد حكى عن المريد والمضيق وجوب
العتق والكفاية به اذا وصل الى الحلق بل الشيع ادى وتبين الرواية بذلك وما كان في البيت
فيوم محمول على ما اذا لم يفتت عن الفياور وقت في معرض الانجال هذا كل مع ان سقوط حرم
من الرأفة عن الحجة لا يوجب سقوط الكل واتا معارضة بالرواية عن الساقم بل دخل الفياور
في حلقه قال لا بأس فلا ولا لاذية الاحمال ان يرويه الدخول لا على وجه الاضمار وكيف كانت
تلك في السند مثل هذه الرواية اذا تجرعت بهتري جهو لا ما طعن من انتماء ما والتمس
وان قال الحق في الشريعة ان فيه مالا لكن الظاهر ان الفقه من لا يرى الفياور كالحق والاسباب
كالسبب والاستكافى لان المتباينين الفياور عباد التراب كما هو مورد الرواية نعم نزلوا الحق
بنفس فيه في المعبرين جهة ضعف الرواية ومن جهة كونها كالمسحوق المحصى والبريد وكذا في
ضعفها ولا مال اخيرا في بيان ما يوجب القضاة والكفاية الى ثبوتها في وجه النقي وجوب
القضاة في غامتها وحكاها الشيخ عن بعض اصحابنا على ما قبل واخاذه الحلق وتساكبات
القضاة جميع عليه والكفاية بين اصحابنا في خلاف وليس عليه دليل ثم ان تعبد الفياور الغلبة
كما في كلام المصنف في الفنا كما عن غير نسبة الى الاكثر وما به كما هو مرجع بعض والتمس
الثاني حتى في الوجه في التعبد خلاف والاقوى التعبد لانه المميز من الاماءات والشهرة
مع عدم صدق الاكل في غيره والافسدا الصوم بايعال مطلق الهن الكدة الخاوية بالاجزاء

الفرقة

الارضية فلا يقال ان اكل التراب بطلان ما اتا كان تلبط انتم لو لم يات بالطلاق الرواية كان الحق
الاطلاق واما الدخان الغليظ في الدخان ان الماشي من الحق به التراب واستبدله تبعا
للحكمة عن السعي وشبهه في الكفاية والذبح على ما حكى والاقوى الاطلاق لوجوه اعتبار
غير الغلبة التي هي المناط الاولى وان قيدناه بالغلبة فالاقوى عدم القبول لان الاجزاء
الترابية يسلق بالخلق وتزل مع الرقي بخلاف الاجزاء اللطيفة الترابية في الدخان فانها
تدخل في الجوف مصداها للدخان النازل ولا يسلق الحلق فيزول مع الرقي متعلقا بالدخان
ليس ما يركل والاجزاء الترابية ليست متفرقة من الدخان حتى يصدق اكلها من الجوف
فالفرق بين الاجزاء الترابية الدخانية في الحلق مع الهواء والاجزاء الترابية النازلة مع
الدخان في دخول الاولى بتسها في الحلق منفصلا عن الهواء مخالفا للرقي وتزول الثانية
في نفس الدخان بحيث لا ينفصل عن الهواء الدخان ولا يغلبه بالرقي وانجتم لم نزلنا ان
الشمس عبارة عن الامساك عما يصل الى الجوف مطاوعين طريق الرقي حتى الدخان او حتى
الترابية المتصلة مع الهواء الدخان كان الاطلاق وجد الا ان اكل الاصل على الاول قطعنا
لان الدخان ليس ما كولا ولا لاشره باو لا يصدق على الشغل ايضا اكل الترابية بخلاف الفياور
الغليظ لا يراى نعم لو لم يزل غلظ الدخان على وجه يتفصل منه اجزاء ويتحقق معها جسم فلا
كونه كالغبار كما ذكره المحقق والشهيد الثانيان في حاشية الارشاد والمسالك وما ذكره في
ان الاسباب من دخان الشق حتى تنفذ بسيرة المسلمين ومراعات الاحتياط في الدين ثم
ان المراد ايضا الفياور الظاهر انه ما به جذب النفس تعبا او بما يدخل فيلزمه او يمكنه
الوصول بان لا ينفذ عنه مع القعدة كما خرج به الحق الثاني في حاشية الارشاد وعن الشيخ
ان ما يجب الاجتناب منه التوقف في الفياور المتكاثف

واعلم انه ذكر في المسالك ان النوم الثاني للفتن حرام وان حرم على الفسلف واعتقاد الانبياء وكل
هذا فحسب الاستكافى مع معاودة النوم بعدا فبانه لو لم يكن انما عليه القضاة ان لم يات

الام ظم اجد عليه وليا سوى ما في بعض الاخبار الا ترى من وجوب القضاء عقوبة وفي الجنا
الحريم بهذا القدر واشكال لور ووزن في الاية كما حكم الشرع بوجوب عادة الصلوة على ما في
القياس عقوبة نفسية لا يملكها اهل على كون القضاء عقوبة للثوم وليس فيه شيء من وجوب
مصدق في الترتيب في الفرض من غير ان يكون الاستدلال عليه من معنى المصلحة من ابي سبيل الله
عليه السلام في رجل احل اكل القليل او احل من اكله ثم نام متعمدا في شهر رمضان حتى أصبح قال
يتم صومه بذلك ثم يقضيه اذا اقبل من شهر رمضان ويستغفر ربه فان ظهره بقرينة وجوب
القضاء ما عدا التوبة الاولى فالامر بالاستغفار وليس بالالتزام التوم الا ان كان ظاهر التوم
متعمدا هو التوم فانما على ذلك الاغتسال وفيه ان الامام يحل التوبة مع عدم البيان ذكر الكفارة لانه
كثير البقاء على الجناية لعدم ذكرها دليل على عدم وجوبها واما التوبة الاولى فان كان مع العزم
على الاغتسال مع اعتياد الانتباه فليس بحرام قطعاً واما مع اعتياد عدم الانتباه فحرام قطعاً
موجب القضاء والكفارة واما مع عدم العزم على الاغتسال فان كان مع التحويل فهو حرام
ولما مع الانكسار والتمرد فقد لا يستبعد الحرمة نظر الى ان التوم على ما لم يوجب استعارة
حكما الى آخر التوم قطعاً وعرفاً فانما على حاله كالباقى عليها مستيقظاً ولذا كان التوم مع عزم
ذلك الاغتسال كالتوبة على الجناية فانما سرقة كالمستيقظ سرقة طالى ان يتجاه الصبح
ولذا انفردوا على ان من بات عازراً على ترك الصوم او متردداً في قصد صومه لم يترك ببيت النية
ليلا مع ان لم يترك النية الواجبة موتاً في جميع اجزاء الليل الا في جزء واحد من وقت الموضع
والادب ان المتردد في الفصل متردد في النية للصوم الصحيح فانما على التردد في الفصل اذا
فأباه الصبح فهو كالباقى مستيقظاً الى الفجر مع التردد في الفصل وفي الصوم ولا شبهة في
استحقاق العقاب لافساد الصوم وعليه القضاء والكفارة وحيث ان افساد الصوم في قول
مطلق الفجر انما كان لتسببه اليه بالتوم فليسحق العقاب من التوم مع ان الاصل عدم الانتباه
فهي كن ترك الفعل في الجزاء الاول مع علمه بطريق العزم بعده وعدم العلم بانقطاع الفجر في آخر

الوقت ثم ان هذا انما يستند الانتباه ما تيقن واما اذا العناد فهو ايضا لا يبعد في وضع
استحقاق العقاب منه اذا لم يتيقن الانتباه مع التردد وعدم العزم على الفعل الا في بيان
استياد الانتباه وعليه فانه انما يقيد اذا كان علمه بذلك وجوباً ليعمل على الفعل بعد الانتباه
فان العلم ببيعة الوقت انما يوجب الرخصة من جهة وجوب ادراك الفعل في بعض اجزائه اما
اذا اتفق الانتباه فيصير حاله كالحال الاول قبل التوم ويؤكد ما ذكرنا من حرمة التوبة الاولى
الامر مع القضاء الحكمي من كرتوى اذا اساءتك جناية في اول الليل فلا بأس ان تنام متعمداً في
تيتك ان تقوم وتغتسل فان غلبك التوم حتى تقع فليس عليك شيء وفي حرمة التوم الثاني
علم وان عزمه على الاغتسال واعتياد الانتباه ما عزم من جواز الاغتسال في ذكر العقوبة ومصلحة
المصلحة المستندة اليها وجوب القضاء في المراكز انه يذهب الاصحاب عن التمسك بعدم
الظلال وفي كلام بعض مشايخنا استقناء فعل الا على عليه ويدل عليه حجة معتزة من قائل
من الجواب انما على الرجل يجب من اول الليل ثم ينام حتى يصبح في شهر رمضان فالحق
عليه شيء قلت فانه استيقظ ثم نام قال فقضى ذلك اليوم عقوبة ونحوها مضمرة سماعة حتى
انما يتجانب في حرم الليل فنام وقد علم بانما يستيقظ حتى يترك الصبح قال عليه ان يتم
يومه ويقضى يومه اخر وصحبه ابن ابي عمير الرجل يجب في شهر رمضان ثم يستيقظ ثم ينام
حتى يصبح قال يتم يومه ويقضى يومه وان لم يستيقظ حتى يصبح انتم يومه وبما اذله وظاهر هذه
الفتوى ان نومة الخادم التي يحتمل فيها التوبة الاولى حتى يكون التوم بعد الاستيقاظ فنية
ثانية او يقال ان الخادم ليس كالحائض بل يجب القضاء على الخادم اذا نام على ما لو استمر
المطعم والعجز خلاف غيره من الحب وقد فرق بعض الفاضل بين الحب وغيره بما ذكرنا
مسنداً لعدم صحة المصلحة السابقة في بيان حريم التوبة الثانية بقريب ان ظهر ما وجوب
المعصاة وطلوع التوم المحل وغيره خرج غير مقتضى صفة تميز ما اذا ظهرت في غير المحل من
الحب وبقى الباقي وفيه ان حصة الحب يقتضيها بذكر المحل وغيره فانهم فيها ان محل على الملحة

فقد اتى على وجوب القضاء بالتوبة الثانية الاولى فيها وان قيد بالتوبة الثانية كما هو الصحيح
لم يفرق والحاصل ان التوبة بينهما مع دلالا ظاهر الصحة على ثبوت القضاء فيها بطلان التوبة
الا انى الاخراج غير المحل عن الصحة وهو غير صحيح لانك غير المحل منها بالتصويت فلا يمكن
الاجراج واما بتبديد التوبة فيها بالتوبة الثانية والمفروض ان التوبة في الصحيح مسئلة
المحل وغيره فيلزم تخصيص القضاء في كليهما بالتوبة الثانية فالاولى الاستدلال بالفرق
بصحة ابن ابي يعقوب وهو ثقة ساعته المتقدمين ونحوها صحيح يحد بن مسلم عن الرجل يتعبد
باجتابة في رمضان ثم ينام قبل ان يغتسل قال يتم صومه ويقتضى ذلك اليوم والحجاب عنها
بغير شها بصحة العيص من الرطب ينام في شهر رمضان فيغسل ثم يستيقظ ثم ينام قبل ان
يغتسل قال لا بأس بقاء على ان السوال عن حكم التوبة المستمرة الى الفروانية يجب القضاء الم
اقال على السوال والحجاب على جواز ترم المحل في الليل او النهار في مقام دفع التوبة المتأخر
من التوبة عنه في بعض الاخبار والناهيته من ليلتها وايضا اخبار وجوب القضاء بتوبه
المحل سليمة الا ان ظاهر الفقهاء عدم الفرق بين المحل وغيره الا ان يحل فلا تقسم التوبة الا
الحجب على ما بهما المتصل بالاجابة كالتوبة التي يحل فيها لكنه خلاف الظاهر ومن مخرج بان توبه
الاحكام لا تعدد الشهيد الثاني في الرخصة وبسببها في المدارك وعن الفاضل الهندى انه
حكى عن حمز الاسلامى في حاشية الارشاد ان الانتباه من الاسلام وفي حال الجماع لا يبعد من
الانتباهتين بل المعتبر انتباه بعد فوجيا ثم ائده الفاضل بالتصريح من الفناوى والامنا
فان الحكم انما علق على التوبة لثابتها انتباهان بعد اجابة قال ولو اجنب في النوم ولم ينتبه
بالاسلام ثم انتبه في الظاهر بعد ودنا المحدث وما به العلم بالاجابة كما هو من الشا
انتهى اقول اما التصريح فقد عرفت ان ظاهره ان التوبة بعد الانتباه محضاً موجبا
للقضاء واما الفناوى فمما ذكره الفاضل واما الاحتمال كون التوبة الاولى الغيب موجباً
للقضاء لا يبعد انتباه وعلم بالاجابة بخلاف فم المحل اذا اجمع به فهو خلاف ظاهر التصريح

والفناوى

والفناوى ثم ان التوبة الثالثة والرابع في حكم التوبة الثانية في وجوب القضاء ولا يبعد
العدد فيجب عليه الاجابة بعد ما عدا التوبة الاولى كما هو واضح واما الكلام في ثبوت الكفارة
في التوبة الثالثة فان ظاهرها ان التوبة الثانية بل من الغنية والوسيلة والخلاف وغيرها دعوى
الاجماع الا انه لا دليل عليه كما عرفت من الرواية وغيرها مما استدل به الشيخ من رواية
المروزي وموسى بن عبد الحميد ورواية ابي بصير المتقدم في مسئلة تعدد البقاء على الجناية لا
يخفى اشتراك الثالثين في تركه مشدداً والاوليين وان كانتا مطلقتين في التوبة الاولى التمسك
بالظاهر وان كان كتاب خروج التوبة الاولى والثانية ليس باولى من اقصيه بالتوبة معروض
الفضل وان كان في التوبة الاولى مع ان الرسالة ابيه من المحل على ما عدا الاولى كما لا يخفى فالقول
بعدم الكفارة كافي المعبر عن التوبة عن التوبة واما ما عدا التوبة وهل يجري في التوبة عن غسل
والفناوى والاستحاضة ما يجري في التوبة على الاجابة من الاستحاضة والتوبة فيهما انهما العبد
وان كان الجراح لا يتخلو من قوة وهل يجري التوبة من غسل الاجابة مع الاستحاضة في التوبة
في الاحكام والاستحاضة فيهما ايضا
وجوب الاسمان عن الاستحاضة وهو اشتراك الحنفى باى سبب كان فان نية الفاطم تحريمه على
ما تقدم ولا يبعد الا انما حصل بناء على عدم حصول الافاء بوجوبية الفاطم ومع حصوله فلا
يجب في الفناوى ولا يبعد عليه فتوى ونحوها صحيح ابن التهامي عن الرجل يعبث باهله في شهر
حتى يبقى قال عليه من الكفارة مثل ما على الذي يجامع والظاهر من كلامه ان كان انتهاء الغاية
لا لتقليل لان الافاء لا يوجب على محرمه العيب لاجل الامانة بل على الامانة الحاصل بحقيقة العيب
لاجله الا ان ظاهر السوال استبعاد العيب الى حصوله الا انه قد يظهر من كثرة العيب وهي عادة
موجبة للامانة فالجواب قد دل على وجوب الكفارة باعمال السبب المعادى وان لم يقصد هو لا ينعى
بموجبه القصد كما يظهر من صاحب المدارك ولا ينعى من السبب المعادى من اذراء الملازمة
وان لم يقصد به الا انزاله كما قد يقتضيه نعم هذا ايضا ففسد على الفناوى لاطلاقه وروايات اخرى

رواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام عن رجل وضع يده على شئ من جسد امرئته فلو فقه ما
كفارة ان يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا او يعق ربة ورواية جماعة من
لزم في اخره فانزل قال عليه السلام ستين مسكينا لكل مسكين وعمره ما يحضر من سبعة
في الرجل يلاعب اهله او جارية وهو في قضاء رمضان فيسبقه الماء قال علي بن الكنازة مثل
ما على الذي يجامع شهر رمضان وصحبه الخواص عن ابي عبد الله عليه السلام عن رجل عسى من المرأة عشا
ايضد ذلك صومه او يقضه قال ان ذلك يكفه لاجل الشاب فانه ان يسبقه الماء فيظلمها
ان سبق الماء عسى من غير زيادة مضيق العمل المعسر له مضطرب والامكن معنى الخليل
كرهه التعرض له يعرف سببه وجبهه في صحبه زوجه وعبد من مسلم من ابي جعفر عليه السلام فيسئل
عليه السلام او يقبل في شهر رمضان قال ان اصاب عليه فليشتره من ذلك الا ان يشق
ان لا يسبقه فتيه وصحبه ابن حازم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام في الصائم يقبل الخمر
والمرأة فقال اما الشئ الكبري بل ومثلك فلا بأس وانما الشاب الشبق فلا لانه لا يرمي من القبلة
احدى الشهيدين قلت فانه في شئ يكون له اثم في الاثم فقال انك الشبق والامانة كيف
لمعان قلت ان شبعته امره وان جعت اشغقت حاله فكذلك اما قال فكيف انت والنساء قلت
لا شئ قال ولكن يا ابا حازم ما الشاء شيئا يكون متى الاثمت ورواية جماعة من الرجل يلحق
باهله في شهر رمضان فقال ما لم يخف على نفسه فلا بأس والسلفاء من هذه ان سبق النكاح عقيب
التعرض لمفسد سواء كان بالامانة او بالنظر والتكلم وسامع الاستماع وعده نعم يشق
منه بالامانة والعدم ولم يقصد الاثر

وجوب القضاء ايضا قبل الخطر قبل مباشرة المرات الفجر مع القدرة عليها ان يكون الفجر
ما عانى الواقع حين الاكل وان كان ما قدرنا في الفعل بالامانة في الجملة كما قيل وبسبحي الآات
سابقة الصوم لم يمتحن عرفا ولا لغة بل ولاشرا والعدم ما سيجي من التقليلات في الزجاء لا في
والامر في بعضها بانظار اليه الذي اتفق فيه ذلك اذا كان غير معين او استدوا الذي لا وجه له

سبحا في المنع وجوب الاضداد الصوم ويجوز القضاء وان لم يوجب القضاء المتوقف على فرضه
منع تقيده الاثر اذا تحقق الاضداد لا مجرد القضاء الآات الظاهر تحقق الاجماع على الملازمة
بين قضاء الصوم وجوب القضاء فيما نحن فيه مضافا الى خصوص ما ورد في المسئلة مثل
قوله عليه السلام في مؤثقة جماعة من رجل اكل او شرب بعد ما طلع الفجر في شهر رمضان فقال
ان كان فام فخطرت ولم يافجر فاكل ثم عاد فافجر فليته صومه ولا اعادة عليه لان كان فام فاكل
وشرب لم يخطر الى الفجر فافجر ان لم يطلع فليته صومه وقضى يوما اخر لا يفيد به الاكل قبل
النظر تقليد الاعادة وصحبه الخواص عن رجل سحر ثم خرج من بيته وقد طلع الفجر وسبق في ذلك ثم
صوم ذلك ثم يقضي وان سحر في غير شهر رمضان بعد الفجر فقله ثم قال ان ابي كان يقبل
وانا اكل فام فافجر فاكل ما بعده فقله اكل وشرب بعد الفجر فام في فافطرت ذلك اليوم في
غير شهر رمضان ورواية ابو بصير بن محمد قال كتب الخليل بن هشام الى ابي الحسن عليه السلام
سبح الوطى والطلاق شهر رمضان فقل ان الدنيا للشحن فجامع وخرج فاذا الصبح فلا تسفر فكتب
بذلك يقضي فقلت اليوم انشاء الله تعالى من صبح صدر المؤثقة وقيل صحبه من يومين فام الآات
في اختيار الفجر يعلم الرب فيما سلك الاجماع عليه من جماعة من عدم وجوب القضاء مع الاعادة وحصول
الاكل بعد ما بحيث يكون مستظاهرها اليها بان لا يخلد فقلل جميع عادة الى تكرار المرات
وفي حكم المرات من يعلم ان المرات لا يخلد فقلل فقلل جميع عادة الى تكرار المرات
العامة منها على المشا كالقيل يا من غير ما عدن العباد وعوى عدم الخلاف نعم حكم من
موجهم كلام الشيعي في المسئلة كما يظهرون في المؤثقة المعللة لوجوب الاعادة بالتقصير في
النظر اللهم الان يقال في تقصير العا بر من جهة ذلك السؤال فوجب عليه السؤال ومع عدمه
وجب عليه القضاء ثم ان مقتضى ما قد تناهت في الاضداد مجرد الاكل في الواجب الغير المعين
والمندوب ولو مع المرات قبل والظاهر عدم الخلاف فيه ويؤكد ما مر الامام عليه السلام في الاضداد
في حجية الخليل وفي الحسن كما لو شق كاقيل يكون على اليوم واليوم ان من شهر رمضان فاستقر

معجزة افطر في هذا اليوم واقضى مكان ذلك يوم اخر واتم على صوم ذلك اليوم واقضى
يوم اخر فقال لا بل تظفر في ذلك اليوم لانك اكلت معجزة واقضى يوم اخر فان الامر لا يظفر
لا يكون الا قضاء الصوم ومقتضى الاصل المذكور من استفاء الحقيقة ضد المعين غير
ومضان ولو مع المراعات سيما على حظه ما دل من التحليل للانظار الاكل معجزة
واما حقيقة ان عماد الاثبات انك لو كنت انت الذي نظرت لم يجب عليك قضاء القضاء
بالموافقة الشريعة بان علة القضاء التقصير في النظر فيها فمضان رمضان للامرين بهما
الصوم ثم القضاء وهذا من خواص صوم رمضان علة ما الى ضرورة غير رمضان من المعيشة
والاشتمال للمعين قطعاً لعدم وجوب اقسامه الا ان يتم مع ذلك وجوب القضاء بشكل
لعدم تلازم القضاء والقضاء في غير رمضان اللهم الا ان يثبت ولا يجد سيما والقضاء
مستلزم لوجوب الانظار فيه فيكون يوم معين قلت صوره اضطراراً يجب قضاءه الا
ان لا يكون له قضاء كقراءة صلاة العشاء مثلاً لم تكن معينا بالعارض كقضاء رمضان
المستحق وجب ببلده من غير حاجة الى امر جديد كما لا يخفى ثم ان رواية معوية بن عمار رواية
في الفقيه على وجه نصيب الصوم بجميع اقسام الصيام فلا حظ الا ان الظاهر انما هو مع رواية
الكوفي وان ما في الفقيه من قول بالمعنى فلا حظ الكفايين وثابت فيما فيهم انهم لو لم الاستسقاء
الى ما في الفقيه اسكن القول بالحق غير المعين ايضا رمضان وتعليل المؤقت وان كانت
مؤودة في رمضان الا ان المستفاد ان القضاء يتفرع على الاكل قبل النظر لا على مجرد الاكل
في النهار كما لا يخفى فادون تعليل غيره من الاخبار فهذا التعليل يخص التعليل الماروف
الاخبار بجري الاكل في النهار مضانا الى ان ظاهره يدل على ذلك الاخبار الاكل قبل النظر
ايضا لو سيما مع ان الظاهر ان مهية الصوم حقيقة واحدة فلا تفاقم بين المراد من حيث
الحقيقة نفس سابغ صوم ومضان وقضاء فان اختلاف حقيقةهما الى غاية البعد فان
كان حقيقة صوم رمضان الاستسقاء من حيث يتبين الخبر بعد النظر والاعية بطريقه قبله

للتاخر الذي لم يتبين له ذلك قضاء هذا الصوم يستلجم ما ورد في حق يوم القضاء
من انه عند الله بمنزلة ايام رمضان بل الظاهر ان جميع اقسام الصيام واحد اللهم الا ان
يخال بالقضاء في الجميع الا ان يقع القضاء في صوم رمضان لاجل رفع العسر ويجب
القضاء ايضا بالانظار لاخبار الخبر بعدم الطلوع مع القدرة على المراعات مع طلوعه من
الانظار لما ذكرنا من استفاء حقيقة الصوم المستلزم لوجوب القضاء بحكم الاجماع على التلازم
واحد التعليل المتقدم لانه يد بالاكل قبل النظر فعلة الاعادة وخصوص من معجزة
بمنه ولو كانت امر الجارية تنظر للمع الجارية لا فتور لم يطلع فاكل ثم انظر فاعده قد يطلع من
نظرت فاكل ثم صومك وتقصيه اما انك لو كنت انت الذي نظرت ما كان عليك قضاء
ولو خرج من المراعات سقط القضاء في غير ما من سقوله من العا جزا لم ينظر منه الخبر
المطلق اذ لا المستلزم من القادة وتعليل المؤقت وقيل النتيجة كاللا في اكثر الشاؤون علة
الفرق في الخبر من الواحد علة او خبره والمعد ووجبة العدلين على تقدير بشرتها فيما نحن
فيه لا يزيد في قاعدة الاذن على الاستسقاء ولا في وجوب القضاء مع انكشاف الخطاء
فيكون كالمواكشف ان اليوم الذي لم يكن معيد كان من رمضان وان كان الغرض نادرا
فقطه بضعف ما اخبره المحقق والشهيد الثانيان كان من صاحب الماركة والذخيرة من علة
وجوب القضاء مع شهادة العدلين لانها مجرد شريعة والصحيح لا خلاف لان مؤودة ما كوت
الخبر امدا وفي ما عرفت من ان الجزا انما تعد جواز الشايل واما الصحيح فهو وهاد كان
خاتما بالرواية بل بالمرنة بل بشره بالمرنة الا ان مقتضى قوله لو انك كنت انت الذي نظرت
حصر عدم القضاء في صورة مباشرة النظر في ذلك التعليل في المؤقت مضانا الى ان القضاء
مؤودة لا يصدق بعد افتقار استفاء حقيقة الصوم القضاء وتعرفت ان جميع البنية
لا خلاف حتى يحتاج الى ارتكاب تخصيص اذ لا يابا ثبوت القضاء كما ارتكبه في الرابض
بل لو سلم الثاني فلا مانع من الحكم بكونه شاذلا انجته على هذه الدلالة لجعل الشارع نظر القضا

بشرطه نظره نفس بل بشرطه القطع بالليل الا كما فهم من ضرورة التبيين بين اوله والآخر
اوله المسئلة هو ما من وجه في جمع الى اسالة البراءة نعم والاسئلة هي جميع ما ينفيد
الاذن في الشاؤل شاف الكفار في مقدم من ان العذر شرعي كان ام عقليا بسطة الكفا
من الانظار بل قد يكون نفس الانظار لكونه واجبا كفارة لذنب اخر كان هذا الغرض بالارتقاء
وتجيب القضاء ايضا بالانظار مع الاخبار بطريق مع كذبه والقدرة على المرات مع الطعن
واقعا لما ذكرنا من امضاء حقيقة القسم وخصوص صحيح العيص بن القاسم عن رجل خرج في
رضان واحياه به سحر في بيت فنظر الى الخمر فيها وهم تكلف بعضهم وفن بعضهم انه
يسير فاكل قال ثم صوره ويصق ويقتضي ترك الاستفسال ثبوت الحكم مع الخبر على ما
مضافا الى ما عرفت من القاعدة مع ان تكليف العاجز الرجوع الى الخبر لم يفعل الا ان
يعتدل عن مخالفته بظن كذبه فيكون وجود الخمر عنده كعدمه بل ويكون بقاء الدليل ملتزما
مع خبره من المرات وعدم خبره غير مجاز في ذلك تقدم عدم القضاء في المسئلة الاولى
بظاهر العقول في المرتبة بل بعد الخلاف في الظان بالبقاء العاجز عن المرات الغير
الخبر بل شمل التها والآن ظاهر الرواية الظن بالخبر وهو لا يستلزم الظن بالكذب فقد
ينظر السخرية بل يقطع بها مع الشك في بقاء الدليل بان يكون الساخر مخبر مع عدم المراجعة
فيكون اصل الكلام مستحزة لكذب باثم الحلاق النقص والفقرى يقتضي عدم الفرق في بين
القضاء بين كون الاكل بظن كذب الخبر بعد النظر او من دون نظر متصل عرفا ويشكل
في الاول من جهة عموم منطوق صدره المرتبة السابقة ومنه فهم تعليل توبيلها الحكم بان
الاكل بعد النظر ليس فيه شيء عند اكتشاف الخلافات مشافا الى قوله في الصحيح السابق
فكنت انت الذي نظرت الان في شمولها لهذه الصورة اشكالا لاي الظاهر من الاكل
بعد النظر الاكل اشكالا لم يجمع مع عدم حصول ما يوجب ثبات اختياره وان كان فيه منقصة
السخرية الا انه يوجب التزلزل الموجه الى النظر فان النظرة ان اعتبار النظر في سقوط القضاء

ليس تعذبا بل من جهة عدم التقصير ومظاهر ان طرح اخبار الغير لا من جهة احتمال الكذب بل
من جهة احتمال السخرية المدفوع شرعا وعادة بالاصل والعقوبة والاشكال مع ذلك لم يخلو النظر
الصالح ايضا لتقصير نعم كان نظره السابق ما قبل على الاخبار حتى يكون مثل من ينظر فلا
يرى وينظر ثم يرى الخبر فلا بعد عدم الاشكال على الخبر كما تقدم في رواية جليلين فاما انظار
وكونه كان الخبر يدين لوعده لا واعدان نظره السخرية حتى وجوب الكلف وجهان من اصالة
عدمه لا ومن عدم كون البينة حجة من باب التعبد القوي لا اقل من اعتبار عدم الظن على
الخلاف سببا وان اكد ما يمكن استشفاد حجة العدل والعدل من من ادوات والروايات
الما قبل على وجوب تصديق العادل وعدم الاعتناء باحتمال كذبه واقا احتمال سخرية حيث
لا تكون السخرية بمعنى انها احتمال خطاء الخبر في النظريات الابدال تلك الأدلة على قول
هذا الاشكال نعم لا بد من رفعها بالاسول والنظر احران لم ينظر السخرية فلا اشكال في وجوب
الكلف ولا في وجوب الشكنا واما الكلام في وجوب الكفاة كما من المص والشهيد بن محمد
فقد استراهم لا يكتفي بالانظار مع ثبوت الطعن ويمكن ان يقال ان الكفاة قد علق في
ادلتها على تحقق الانظار الذي لا يثبت الا مع العلم بالبراءة ومبركون الزمان في حكم التها
بفرض البينة مع عدم البينة لا وجوب صدق التعمد الى الانظار والاصل في ذلك الغرض
بين تعمد الكلف في زمان علم من زمانه وشان فانه تعمد الى انظار القسم وبين تعمد الاكل
في زمان حكم الشك بكونه تها فانه يبرر ذلك مع الشك لم يقصد الى نقض القسم لكن فيه نظر
لا يفتقر ثم ان الظاهر ان الشاؤل مع الظن بقاء الدليل تعذبا على استصحاب الدليل بمعنى طلبة
الخبر بالكتاب والسنة والاجماع والعقل تعالى الله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الاية جعل غاية
جواز الاكل والشرب سببا نهائيا لا وجبه الواقع والواقع في جليلين فاما انظار الى الخبر فقال
احدهما هو ان قال الامر بما رأى شيئا ان لا ياكل الذي لم يبين له الخبر وقد حرم على الذي رأى
انه الخبر ان الله عز وجل يقول وكلا واشرا من احسن يتبين كوفي اخرى عقلت لداكل حتى اشك

فالكل حتى الاشتراك ومقتضى أكثرها جواز تناول مع الشك بعد الفحص ومقتضى الاستصحاب
والرأية الأخيرة جواز تناول مع عدم الفحص والشك أيضا وقد يتم هذا في الآية أيضا
وهو ناسد لأن الظاهر منها التبين للناظر وعن الخلاف المنع مع الشك وهو مقتضى مقتضاها
منع تعميم المنع لما بعد الفحص كما هو مقتضى إطلاق الحكم من مقتضى استدلاله إلى أن مقتضى
الرافع الموقوف على جواز الاستصحاب في الجزاء المشكوك فيه من التناول
ومقتضى التفصيل القطع بمقتضى الأمر بالعدم والتفصيل الآخر، وهذا الأصل وإن كان واردا على
استصحاب حلية الأكل إلا أن استصحاب المقتضى انتهى بعدم ملوحيه والفرار عليه ويؤيد
قوله ما لم يكن كل حتى الاشتراك ولو علم ملوحيه الجزاء من تفصيل العلم بحيث لا يجوز له التناول
في الصلوة مع هذا الظن فالظاهر أنه في حكم عدم الاستصحاب والرواية بناء على أن المبدأ في الشك
فيها سلفا لا احتمال وإن لم يكن من تفصيل بحيث يجوز له الصلوة في ذلك الزمان فالظاهر
أن مقتضى العلم بعدم الفحص مع تبيين الخلاف والفتاء يقتضي استمرار الاشتباه
بحسب أيضا الفتاء بالافتراض بالإخبار بدخول التائب ثم ظهر الفساد لما ذكرنا من انتفاء حقيقة
العصم مضافا إلى تحريم ما مر من وجوب الفتاء مع استصحاب التلبيل واجتناب الخبز بمقتضى ولا
خرق من كون الخبز من يجوز للعصاة ثم تعليله أم لا لأن تمييزا للتفصيل لا ينبغي الفتاء الثابت
لأجل فساد الصوم ونحو وجوب مع الإذن في الاعتناء على استصحاب التلبيل المعتمد باختيار
الخبر بل بالبنية على ما عرفت وأما مع عدم جواز التقليد فقد بقي وجوب الكفارة مع الفتاء
للافتراض بعد في زمان حكم التمسك بمقتضى الاستصحاب بكونه نهيا وقد يقال بعدم استمرار
أول الكفارة إلى وجوبها للافتراض في التناول والاستصحاب في وضعية التناول والاستصحاب ليس
فسيما التناول الواقعي وإنما ثبت التمسك التناول الواقعي للزمان المشكوك فإذا سلم أن
من أحكام التناول الواقعي تعلق الكفارة بالافتراضية كان الزمان المشكوك كذا ثم يمكن أن
يقال إن الكفارة إنما علمت في الأخبار على تقدير الافتراض الذي هي عبارة عن مقتضى العصم

تقتضي الصوم لا يتحقق من الشك في التناول بل الظان بالليل الذي هو أحد أفراد المسئلة
وحريته الافتراضية لا يجب ثبوت الكفارة كافي الجاهل المقتضى أن ظاهر التمسك بالبنية
في التحريم ولم يجب ما عدا ذلك الكفارة فلعلم ثبوت الكفارة من لزوم تعدد ذلك حرمة الخبز
وكيف كان فيبقى المسئلة هل إن الكفارة هل هي من لزوم الأكل في النهار وعرضه أو أنه من
لزامه تعدد مقتضى الصوم فوجب الكفارة على الأول دون الثاني هذا كله مع ظهور الفساد
وأما مع استمرار الاشتباه فلا إشكال في عدم وجوب الفتاء مع جواز التقليد وأما مع
فقد مقتضى الاستصحاب وجوب الفتاء ببل الكفارة كما قرأه الشهيد الثاني لم يبق في حصة
التكشاف الخلاف من أن الافتراض يحرم عليه بل لا احتمال وجوبه مع التكشاف ودخول التلبيل
لثبوت التحريم يظهر إلى حقه غير يجب عليه الفتاء والكفارة والتكشاف موافقة الواقع لا يجب
في وضع التحريم الموجب لتعلق الفتاء في الذمة لكنه مقتضى بل الأقوى عدم الكفارة ولا
الفتاء كما كان جواز تناول لا يجب مقتضى الفتاء مع التكشاف المخالف لثبوت الامتناع في
دخول التلبيل على التعديلين هو الأصل ويدل عليه مضافا إلى مقتضى الدعوات استظهار موافقة
اعتبارها ونحو اعتبارها في مثل حقوق الناس من الأموال والنفس والأعراض وفي انقطاع
تمام اليوم ووجوب صلوة العيد إذا شهد عدلان بالهلال ونحو ذلك اللهم إلا أن يقال إن
ذلك الموارد اعتبارها بحكم مقتضى العلم غالبا فطر الحكم في الزمان وأما أوقات الصلوات و
الافتراض والغلبة فيها العكس فلا يبق إلا الدعوات إن قلت وتجب الفتاء أيضا
بالافتراض لاقتضائه الموهبة أي الفتاة في بادي النظر بدخول التلبيل وإن قطع به مع عدم دخولها
لما مر من انتفاء حقيقة الصوم المستصحب لوجوب الفتاء وللصحيح عن أبي بصير ومائة كذا في المسئلة
وعبر عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله صاموا شهرا ومشتا في نفسهم صاموا عند غروب
الشمس فراثا التلبيل فقال على الذي أنظر صيام ذلك اليوم إن الله عز وجل يقول أمّا الصيام
الذي التلبيل فمن أكل قبل أن يدخل التلبيل فعليه نسيئة لأنه أكل متعمدا وإن شدة في سندها

بان في محله عن عيسى عن يونس او اشراك الى غير ذلك اعيان مما عثر من غير هذا
الى ان يوش من احباب الاجتماع ونحوها الخدش في دلائلها بعدم دلالتها على القضاء
بناء على ان المراتب معلوم ذلك اليوم انما هو وجوب القضاء ان اكل قبل دخوله
الليل اشارة الى من اكل بعد انكشاف الظلمة لان في ذلك مخالفة للظاهر ان ظاهر
الربط انهم يحكيوا ذلك التحاب للليل بمعنى قوله اكلت ظلمة الليل والظلمة هي الظلمة
الاضطراب بل هذا التفسير البدوي وان بلغ القطع الا ان في صورة القطع غير متطابق
وهو لا ينافي وجوب هذا القضاء نعم ينبغي وجوب الكفارة مع عدم القطع انا علم تكليفه
عدم الاعتناء بهذه الظن الايضائي الذي يزول بادن فظن فان الانسان اذا تحقق وعلم
ان هذه الظلمة من التحاب فيكون وجودها عند كعدمها الا ان الظاهر جهل الانسان بحرية
الاضطراب ويكون الزمان محكوم بما في حقه من الظواهر بغير تحقق الاستصحاب بل قد عرفت سابقا
امكان ان يقال ان الاستصحاب لا يثبت هذا المقصد الى تحقق الصوم الواقعي لان المقصد
لا يتحقق من الجاهل وان كان حكوما بجم العالم نعم هو قائم على ترك الامساك في زمان
يجب اسكاه وليس هذا مقصدا الى الاضطرار والتسليم ببقاء الصوم بوجوب اعادة الكفارة
اذ لا يتحقق مقصد المقصد الى تحقق الصوم الواقعي ولم يتحقق الصوم بالاستصحاب ايضا الثابت
احكامه من وجوب الامساك وحرية الاكل ثم ولو كان بالقرب مع علم التكن من العلم لم يضر
اي لم يقض الصوم مع التسليم وان افق قاعدة القضاء المتقدمة القضاء والعلم في المعنى
الكتابات قال سئل لما علة قتل علي بن ابي طالب من ان الشمس ثابتة في السماء على ما
ثم ان التحاب الخليل فاذا الشمس لم تثبت قال قد تم ولا يقضي وجوبه رتبة قال ابو جعفر
عليه السلام وقت المغرب اذا غاب الشمس فان رايته بعد ذلك وقد علمت احدث التسليم وصحي
سوءك وكنت من المصنام ان كنت اسبغت من شيئا ونحوها صحت اخرى لزوم كما قيل وهي
محملة على ان الظن بالليل ولم يتك من تحصيل العلم بالمعاني بقرينة رواية ابي بصير المتقدمة

الظاهر في المبادىء الى الاضطرار بحرية تحريك الظلمة كذا القليل من غير مراعات مستقيمة كذا
الظاهر من التحاب ومن القليل الا انهم لم يثبتوا لهم انها ظلمة التحاب وان وجودها كذا
واعلم ان حكم الموطوع في مسائل الصوم حكم الرابطة بلا خلاف ظاهر
ولبياننا الاضطرار على اجابة فلا اشكال ويجوز وهي الباقية في الصوم وغيره وقد تقدم ان
افساده للصوم لا يخرج من قوة ويحرم الكذب على الله ورسوله والائمة صلوات الله عليهم في
الصوم وغيره بالقرينة وكذا يحرم الازدحام على المشي ويدل عليه الاخبار الكثيرة كما مضى و
يبيح خلافا للفتوى من السيد في احد قوليه والعمان والحلى فكراهيه وهو ضعيف كذا ما يدل
على الغرض من الائمة لا يثبت على وجهه ووقع الكذب في حال الصوم قضاء ولا كفارة على راي
المصنفين سيما الشيخ المحقق كما من السيد في الحل والحلى وكذا اكثر المفسرين ايا في الاول فالصحيح
المعتمد انما هو ما يقرر القائل من حيث ضرورة ولا يتحقق بعد الاخبار الائمة الظاهرة في
الاضطرار الصواب بقرينة من قوله في بعضها الى الصوم في الاضطرار على غرض من المبالغة
خلافا في الاول الحكم من المشايخ المتقدمين بانهم ومن زهرة وظاهر الصدوقين حيث علة بغير
ومن العدة ومن انهم المشي وفي النية كما من الاضطرار ومرة الاجماع عليه بل ظاهر رواية الغيبة كما من
المشايخ وعوى الشيعة ايضا الاجماع للاخبار السنية في ذلك ما من رجل كذب في شهر
ومضان قال قد اضطررت وما كنت تدينه قال كذب على الله ورسوله ونحوها اخرى وعن الغيبة
اشياء تنظر في السائر الاكل والشرب والجماع والارتماس في الماء والكذب على الله ورسوله ونحوها
الحكم من الفتوى اخرى وفي غير ذلك من مقتضى الضرر وتنظر في السائر قلت هل كان قال ليس
تذهب ان الكذب على الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم وعلى الائمة عليهم السلام ونحوه اخرجه
واحكم بمقتضى الضرر التحول على المبالغة لا يتبع في حال الاضطرار على صحتها الحقيقية كما عرفت
في الغيبة المستند على اشكال لان القول بالاضطرار لا يخرج من قوة مع ان احوال ثم ان القول
الكفارة حتى على كونها بحرية تنفق الاضطرار كذا ظاهر لما في الاخبار ولو ادعى انكشاف الخلاف

الانطواء الى شدة سوس الاكل والشرب فيشوب الانطواء لا يوجب الكفاية كما يظهر من الشاهد
في شرح الكتاب وفي الحاق الكذب على المزهر اسلوات الله عليها ووجه قولى وان لم يكن منصوباً
واما الكذب على الاشياء فسلوات الله على نبيها فالوجه عليهم فان اسلمهم الكذب على الله فلا
اشكال والانتفاء وبهاتين السبلين من الكذب المقطر نسبة محكم فيا يفتقن بالذين ساء نسب
الى قولهم او قل لهم او قلهم بغيره وسواء كانت النسبة بالقول او بالاشارة او بالكناية ومع العلم
بعدم صدقه فان لم يعلم بالصدق فلا يضر وان كان غير صادق الا انه لم يصدق الكذب بل علم
فيكون كالمؤمنين فيان غا الغش للواقع ولو اضرحت الحافة فيان كانت الموافقة فالظن
عدم الاضداد لا يصدق الكذب ولم يكذب نعم لو كان العزم على فعل المقطر بغير وجه الاضداد
ولا يجلد في الرجوع كما كذب ولو لم يصدق صدق وعلم صادق وعلمهم في كونه كذبة عليهم وجهان وفي
وقع الكذب على الوجه المحرم كما وقع شياؤ من الشبهة فالظن عدم الاضداد لان الظاهر ان
تعلق الحكم على الكذب المحرم كما يشهد ضم نفي الوضوء اليه في بعض الاخبار ووجه ان الشبهة
رفع حكم الاثم دون الانطواء فاستدلان ذلك ضاماً اذا كان الشئ بالذات مقطراً كالاكل والشرب
واما الكذب فبعد دعوى ان الشاهد ان المقطر هو الضم المحرم فلا يوجب الانطواء عند الشبهة
لاجل عدم التحريم وحل بغير صدق الاختيار في الكذب المذكور بان يوجهه ضاماً الى احد وجهيه
بالكذب او يكتفى بمجرد تكلمه ولو عند نفسه او وجهها لمن لا يصدق وجهان صريح بعض بالاذن
والا بغيره لان الظاهر ان الكذب ولو كذب عليهم فيما يتعلق باسم الدنيا فمن صريح التحريم كونه
مقطراً ومن بعض عدمه والحق الاتقان في كل ما شانه من حياته ولا يخص به واحد دون اخر ومن
العادات الواقعة عنهم في التواضع الخاصة كالامير يثرب الله وامان الى آخره ان الانتفاء من
علم الظن ليس مقطراً وان كانت الخافضة لا بد ليس نعم الكذب والمحرر في قوله تعالى قل الله
اذنكم لم على الله بغيره انتفاع في المورد الخاص وهو تحريم الهوى لبعض الاشياء ولا يرب
ان عدم الاذن في التحريم يقتضي الرجوع الى حكم العقل بان الله تعالى لم يحرم من غيريات

بالحكم العادة بل العقل بان لو كان حراماً لبيته لهم فيهم فيشرع الحرمة مع ذلك كالكذب
على الله فلا يفتقن الا ان الحكم من غير علم مطلقاً كالكذب ولو قال الحكم في المسئلة كذا من قوله
نسبته الى الله والقصد الى ذلك فان لم يعلم الحافة فالظن عدم الفساد كما عرفت وان
علم بالحافة فلا يبعد البطلان لان معنى كلامه ان حكم الكذب مع علمه بان اعتدالى لم يحكم
ووجه احتمال عدم نظر الى ان دلالة العقل المذكور على نسبته الى الله تعالى من دون ذكر
النسبة وقصد هذا لا لا لمعية غير مقصوده وفيه نظر واما الله فانه لا يرام ولا يصف
بالكذب واما الارثاق فقد عرفت ان الارثاق غير المحرم واما الضم والكفاية فغيرها
قولى ايضا لما مر من محبة ان مسلم الظاهر في كونه محتملاً لاربعه مقبرة بالصائغ من حيث
ضمومه واسمح بتجاهر اية الحتمال المتغيرة بالشبهة المطلقة كما مر في ظاهر الدروس وفي القضية
وعرفى الاجماع على ايجابه لادوار الانشاء والاجماع على الاستدلال مضافاً الى ظاهر النفي في النجاسة
الكثيرة الظاهرة في تمامه الحكم الرشيق دون حصول التكليف كما هو ساق نظامها مع استلزام
التشديد بالواجب للمعين بالغير ليس صوم المتقن والواجب من شيع والرام التحريم فيها اذا اراد
البقاء على احوالهم مع تحريم الانطواء كتحريم التكليف في النافذة مع حواظ قطعها في ما فيه مع ان
ارتكابها في حجة ابن مسلم المجاهدة لغير الارثاق مما يفتقن تحريمه بالقيم المعين لا يفتقن
ما فيه بل انما التحقق في الله والشئ في الاستبعاد والتحقيق الثاني في حاشية الارشاد والفرد
الشاهد الثاني وسيطه بل من اكثر المشافرين استناداً الى اصالة البراءة وتطهروا في
الارتقاء في الحرمة البرقية ومن ثمة احسن بن عماد بن رجل صان ابن ريس في الماء شدة عليه
فتناء ذلك اليوم فالرئيس عليه فتناء ولا يعرف ثم الظان المراد بالارثاق نفس الرئيس ولو
مع خروج البدن كما خرج في بعض الاخبار بان من ريس الرئيس والمعتب في نفسه دفعه بان
يجمع جميع اجزاء الرئيس تحت الماء وفقد وان كان الغيب شيئاً فشيئاً وهو المراد بالانفصال
كلهم والمرجع به في اكثر الاخبار الارثاق في الماء المطلق الا ان الحاق ما يشبهه من

المضافات كآلة الورد لا يخرج من مرة ثم قد يتأمل فيها ليس كالماء في الميعان كالدرى العسل
وتنحوها وقد فرغوا على تحريم الأوقاس بطلان القبول لوارس له في صوم واجب معين للقي
ولا يجوز نية القبول بالخروج لآلة الخروج وإن كان ما مورا به لكنه موقوف لم يتعلق به النهي
فقرين تعلق الأمر المقتضى لوجوب كون الرأس خارج الماء فإن التحريم ليس مخصوصا بأحداث
الأوقاس بل يكون الرأس في الماء مبرحاً وسأوح فلا يجوز بعد العبادة المحبوبة إلا أن يوتيه
اضداداً انتهى للعبادة بعد اجتماع طلب الفعل مع طلب التزكى فإذا انتهى لطلب التزكى لتجبه
بشئان أو لغيره تعالى أو شرعي ولو كان سبباً عن نفسه فلا مانع من طلب الفعل والمجاهل
بالضاد كالعالم به وكذا المجاهد بالتحريم مع التضييق على المشرك بطلبه بغيره انما يطلب
التي بلغت حدان لم يقع تقابله على فعل المحرم فلا تعلق عليه وحسن على ترك التعلق فلا
قرين بين المجاهد وبين المبرح عند الخروج حيث انما يقاب على نفس التحريم ولا يطلب تركه
من حيث وان طلب منه قبل الأوقاس كن متوسطاً من مشورة ولو كان الصوم مندوباً
فعل التناول بعد الامساك وعدم التحريم في المندوب فلا تضاد وعلى الكراهة هنا اوسطاً
اوفي بها نفس الثابت فلا تضاد وان اريد بها الكراهة المطلقة فالضاد ايضاً لعدم
اجتماع العبادة مع الكراهة الحقيقية وبما يدعى العتق مع التحريم بآلة يجوز اجتماع الأمر والنهي
واخرى بان روى الرأس في الماء الملبس وهو جميع جميع اجزاء الرأس تحت الماء ومنه ليس
ايصال الماء لاجزائه منه لا يتحقق الاضطرار فتناول من جبهته ابراماً في الجمل لعدم قاعدة
كلما غلب الله عليه فانه اولى بالعذر والوارد في نفي الضمان عن المنهي عليه وبلا غنى عن مورد
يبتدع قهره استصحابها بالمعذورية من جهة التكليف دون الضمان وتخصيص الاشياء
وفي كثير منها انه شئ ذو قارة وفيه اشياء بعد من نقص في الصوم من جهة في الواقع والملا
كثير منها كعدم القاعدة وقوى معظم اصحاب بل كلهم كما يظهر من الدلائل عدم العرف
بين اقسام الصيام مضافاً الى جمعهم رواية ابي بصير في التاملة وفي اجرة المسائل الهن

كل من

كل من التذكيرة الضاد في الواجب الغير المعتبر والمندوب واعلم لان حقيقة التحريم
الامساك عن المفطرات ولم يتحقق مضافاً الى عدم التحريم لا يضر اقسامه ما منع اذا اجنب
اربع خصال فان غرمها شئ عمل صورة السهو ومعنى الفرق هو الضمان للمعنى لا يفسد
القيام شئ مما منع عداً ولا سهواً إلا الأربعة فلانها مفرقة عداً وسهواً وقد يمنع كونه
الامساك عنها او قاطعاً هو الامساك من تعمد ما وفيه نظر لآلة الناسي للصوم منعاً لا
استناداً لآلة من يمتنع الى انه يرضى الصوم والتعليل بان الصوم هو الامساك عن ارتكاب
الامور في حال الانكسار الى نية الصوم يوجب عدم تحقق نفس الصوم المتعلقة بالنية
الأيديت في نية فيسقط ويلزمه التعليل بان يتعلق النية بالامساك عن ارتكاب
هذه الامور عند الانكسار الى نية الامساك عنها فكل من معان التحريم المذكورة بعض
كما مرّت والاعلى من ان لم يمتنع الاكل وشبهه للصوم فهو دليل اخر على كون الصوم هو
مطلق الامساك مضافاً الى الاشياء الواردة في ان الصوم من الطعام والشراب ونحو ذلك
فالامتناع في الجواب تسليم عدم تحقق الصوم في حال ارتكاب المفطر إلا ان الدليل قائم على
نفي الياس منه نعم يمكن ان يقال ان الصوم ملزم من نية الامساك في الليل ثم الامساك
في حال الانكسار الى تلك النية يجعل النية واغلبه لا يمتنع وقاطعاً المجاهد فان كان
فاسراً لما لم يمتنع الفضاة والكراهة لعدم القاعدة المتقدمة وخصوص ما ورد فيمن اختلف
امرته وهو سائر ولا يرى إلا انه لم يحلل حال ليس عليه شئ نعم يوارىها الملائكة وجرى
الغضاء بل الكثرة على من تناول المفطرات الشامل للعالم والمجاهل بتفسيره لكن الانصاف
ان القاعدة والرواية يمكن ان على تلك العويات والألماسي لها مورد اذ لا ضمان هناك إلا
وعليه دليل لا يمتنع وجوبه لولاها وان المارد بالشئ الذي هو غير العقاب لان الشئ
عن العقاب ان كان من استحقاقه فهو بالنسبة الى من استحقاقه محرم ليس امره فقيض الى
يشتغل من حكم العقل بعد ما اذا كان قاصراً في الامساك وان كان من فعله فهو من الغيبة

التي لا يعلم الا في الاخرة فالنظر ان السبل من القضاء والكفارة او احدهما وان كان مقصرا
بان كان يثبت الجهل له باختياره فالنظر وجوب القضاء عليه لعدم ابله وجوبه على من تناول
المقطرات السائلة عن حكومية القاعدة والمصلحة عليها ان هذا الجهل ليس تراخيا بقدر
لان نظام المعرفة في العباد واستحقاقه ايضا وان لم يكن السبل من العباد فلا يقدح
من اخراج المقصر واتما من تعبد الرأية بما اذا قصر في ازالة الجهل به ان يثبت عليه
وهو العاقب ويغوى فانه التخصيص في الجهل متوقفة ولو سلمت في غير المتعدد للخلات
سيما في مسئلة الوفاق في الصوم التي لا يجهلها الا الفاضل والاذن له علم اجمالى بوجود
مفطرات في الصوم كالاكل والشرب علم الوفاق عليها واتا وجوب الكفارة فلا يسجد ايضا
الا ثلاث وجوبها على من انظر وان قيدت بعضها بالتعدد الا ان بعضها مطلقة الآيات
تدعي انصراف الانظار الى صورة التعبد والقصد كما هو انما في كل فعل اختيارى لكنه لو لم
نفي الاختيار لست على لفظ الانظار واتا ما حلق في الكفارة على نفس الفعل كانه الاختيار
واستبار الوفاق مثل قوله في المستقضى عليه مثل ما على الذي يجاب وقوله ان كان نكح حلالا
وورد في المعتكف من اذنان وطهها نعاله كفان ان وكذا فين اكره امرية على الوفاق وكذا فين
كسرت بيتا قد دخل الفير في حلت ومن نام على الحنطة ثالثا وانه الفصل سبعة او وورد في
الكعبة ينظر الصائم فان الانظار لم يستند الى القابل حتى يشظير بتسوية القصد فلا
نسب الى السبب مع انه يكفي في المسئلة عدم القبول بالفصل بين المفطرات

الاختيار كالعقود وتوقف تحقق الانظار على الاختيار بالمعنى المنافي للاكراه متبع لان الظاهر
من التعبد والعرف والشع كون الاكل بالتقصد من غير الصوم فالاكراه على الاكل كراهية الحقيقة
على الانظار كما ان الاكراه على التكلم في السلوة او الحديث فيها والاستدبار كراهية على ابطالها
وتوقيد ما ذكره ما وورد من الاشهر في الملاقاة انظار على اكل الايام عليه لم يقسم من ابد العباد
ونال لان انظاره من شهر رمضان احب الى من ان يذرب عنقه وقوله عليه السلام انظارى يوما
وقضاؤه ابر على من ان يذرب عنقه فالأمر في اذا الاشياء بل وجوب القضاء لعدم التعبد
من انظار شيئا من رمضان في مدة فان قضاءه متبايعا فحسن وان قضاءه منقرا فافس فان ذلك
على وجوب احل القضاء في كيفية على كل من انظر بعد رمضان الى شئ من الراجح اليك
كما انما في الربا في ثمن جميع الاغذية الشرعية المستوفى لبعض المفطرات حكمها كالاكراه
في الوضوء وجوب القضاء واما وجوب الانظار على قضاء الفريضة بعد الحكم بالاضداد
فعله لا يخاف على ان مع اضداد الصوم سواء كان مع الاذن فيه او المنع منه لا يجوز منه التناول
الا اذا ان الشئ في اصل الانظار لا في خصوص ارتكابه ذلك الشئ ثمان هذا كله في الاعذار
الواجبة اى الموجبة لرفع التكليف الواجب بالامساك واما الاعذار الشرعية الظاهرية
وهي الوجبة لتفي التكليف بالامساك من الشئ الخاص في مرحلة الظاهر كما اذا نزل بالامتناع
لوا القليل جزا الا انما ناس فارعس فان لم يتكسفت الخلاف فلا اشكال ولا خلاف والاكشف
الخلاف في ذلك اليوم لومته فله قطع بالاضداد فالنظر الاشياء ولو زوم القضاء لان المقرين
العلم بعدم تحقق الصوم الطاهر لا الشائع لان الحكم الامنه ادى حكمه عذرى وليس حكما او
بل العمل بالقرين من باب العمل بالطريق القاطن الى الواقع فليس القصد بشرى وراء ادراك
المصالح الواجبة التي وضع باقائها الاحكام الراقية وليس يحقق الظن بخلاف الواقع
لغيره الصلة فانيه معلومة متناهية في التحلى عن الواقع واعطاء الشارب لاشياء الطريق
الظاهرية وانما في سالك المتعبدين والطبعين من غير حدوث مسلف في هذا العمل الخاص

لواقع بالخصيص اطلاقا كما قرئ في الاصول ثم لو قلنا بحد هذه المقالة فربما العزل بالصفة
وبعد ان الغناء مع طرق القطع بالفساد فان قلت مقتضى شرب اللبن من منزلة الواقع هو
اجزائه على الاطلاق وسقوط الامر مطلقا قلت اجزائه في الجملة بما لا ريب فيه اجزائه
مع انكشاف مخالفة الواقع لم يكن من احكام الشيء المأخوذ حتى ثبت للظنون حكمه ثم قيل
بل الواقع انما اجزاء لكنه واقع والظنون انما اجزاء قبل الانكشاف لا كونه مطلقا بل كونه
واقعيا بحسب الظن كيف والعقول باجزاء من جهة كونه مطلقا مائة فقلنا ان مجيئه
من باب الطريق الاضطرابي لا من باب الحكم المجعول الثاني وما لا انكشف الخلاف على
وجه الظن فلا يبعد عدم لزوم الغناء لانه الغناء واقعا مائة حتى وجوب الغناء في مائة
الكل انما يقع الفعل متصفا بالصفة واسقاط الغناء في حق الفاعل لان الفروض ان الصفة
المحققين العمل ايضا بشرط الواقع فلا منافاة بين من لم يجهد بلن الواجب عليه في القوة
مع السورة في متن الواقع مع القطع باذنه لا يجب عليه الا ان يجامع بها الوقت ظاهر وان كان
الظن المزبور مفروض الحجة لان معنى حجب وجوب العمل بالنسبة الى فعل المحل بحجة من
الواقع وهذا الشخص قد فعل حلقه متصفا بالصفة من العمل لان الظن بالصفة كالقطع بها
فالصالح المزبور حين العمل متصفا بالصفة الظاهرية التي هي بمنزلة العفة الواقعية في جميع
الاحكام فهو مع طهه بفساد الصلوة من دون السورة قطع بفساد تلك الصلوة من دون السورة
في حال وقوعها نظرا باذا ظن هو بفساد الصلوة بدون السورة ولم يجهد في تركها فمجيئها فاسدا
هذا ذاك للعبادة فان فساد هذه الصلوة عنده لا يوجب عدم جواز الاجرة عليه ان فعلها
متصفا بالصفة في حقه وكذا الاكل من مال من اتيه بالمعاطات متصفا بالصفة مع اعتداد الاكل
فبفسادها فان الظن بفساد المعاطات لا ينافي القطع بجواز الاكل من حيث انه يتصرف في المال
بما احسن حكم الشارع بثبوت الملكية في حقه ويسقط على جميع التفرقات اما لو قطع بفساد
المعاطات فليس له الاكل الا بالجمع القطع بفسادها مع القطع بجواز الاكل اذا قطع بالفساد

سنة

مستلزم القطع ببقاء هذا تحت حلك المالك الاول فلا يراه القطع بفساده انما هو الشرعي
والحاصل ان كل عمل وقع من جهة ما لا يملكه على وجه الصفة بالنسبة اليه يتكامل شرعا من
الاثار على صفة بالنسبة اليه شرعا عليه وان كان مع مخالفة الشرائع من نفسه او من الغير فلا
من ما شرعي بالبيع بالمعاطات وعدم الغناء وسقوط وجوب استكمال الزمان من صلوة الظهر
اذا تغير الزمان واعتقد وجوب السورة فان الاكل شرعا على حكم الشرع على المشري بما اكتسبه
لا على ثبوت ملكية المشري في متن الواقع حتى يقال ان ملكية المشري انما ثبت عند المشري
لا عند الاكل والفرق بين ما يربط على حكم المشري بكونه مالكه وبين ما يربط على حكم
الشم بالملكية الشرعي واقع لا يخفى اذ في الاول يكفي في ترتيب الغير الاثران ثبت عند من
الشارع حكم المشري بالملكية ويكفي في ذلك العلم بفساده او تفليده الصحيح على الثاني لا بد
ان يثبت عند الغير حكم الشم بالملكية المشري لا بغيره ففساد المشري بالملكية بالاجتهاد والظن
فان كان اجتهاد الغير مخالفا لم يثبت منه ملكية المشري بل ثبت عدمها نعم لا بد من التبين
والتميز بين الاثار حتى يعلم ان الاكل من قبل الاول وكذا ما يربط على املاك الناس
انما اريد به ما ثبت في حقهم ما اكتسبوه وهو اى الكفاية في شهر رمضان بخبرة بين العتق
والعام ستين مسكينا وسوم شهرين متتابعين على الاشهر بل المشي بل من الانصار والفتية
عليه الاجماع للمرويات المستقيمة كعصية ابن سنان في رجل افطر في شهر رمضان متعذرا بها
واحد من قريته قال يسقط عنه او يوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا ونحوها
ما رواه الشيخ في الصحيح عن سنان بن مهران في باب الاعتكاف وقيل هو رجل من بني كلاب
في قصة الاموي الذي وقع على اهل دمشق فمضى ساعة الاخرة وفيها تسبوا الطعام وما رواه
عن ابي بصير عن ابي عبد الله عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
فحكى السيام ثم الطعام وما رواه ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
عبد الرحمن بن ابي عبد الله وفيها بان الاكل على الطعام ونحوها مائة ساعة وروايت

عن ابن النعمان وفي رواية المروزي الاقتصار على القيام وفي رواية المشرقي الاقتصار على
الصدق وفي رواية ابراهيم بن عبد الحميد زعموا ان الامام خلافا للحكمي من العاقبة واحد من السبعة
يجعلها مرتبة لظاهر الملاقاة رواية المشرقي المستند والمراد في النسخة الامارات
وسري الحكمي من الوسائل من كتاب علي بن جعفر عن اخيه علي بن ابي طالب قال سئل عن رجل نكح
اهله وهو منان في شهر رمضان قال عليه الغشاء وعقوبة فان لم يجد منسيام شهر رجب
مثابعين وان لم يجد فاطعام ستين سكتيا وان لم يجد فليس يقدر الله وهذه الروايات
وان كانت صحيحة يصححها لا جازها على الاخبار المتقدمة على ما لا ينافي في الترتيب مع سائر
الاحتياط الا انه في مثل المقام الان نكحها الشهر وسوانتها لا سواها لجهنم على ما عكس
قوي لم يرها او جعلها على الاستصحاب ثم ان الملاقاة الروايات يقتضي عدم الفرق بين ان يكون
الاقتدار على حرم او على ما ذهب جامعنا منهم المصنفات لادبارية والشيخ في التهذيب
واين حزمة الى انه لو افطر بالحرمان وجب الجمع وتبعهم ولا للمصنف من سواها في الاحتياط
بالاحتياط والشهيدان في الدعوى وجماعة من مشايخنا من المشايخ من استدلوا الى رواية عبد الله
بن صالح الهروي الموصوفة بالعتبة في الروضة كما من الحرمان من رواية الزيد بن علي بن ابي
لهما بن رسول الله صلى الله عليه واله وسلم قد روي عن ابائكم عليهم السلام في جامع في شهر رمضان
او افطر فيه ثلث كفارات وروي عنهم ايضا كفارة واحدة فباني الحديث من اخذ قال بها
جميعا في جامع الربيل حراما او افطر على حرام في شهر رمضان فليدرك ثلث كفارات عشق وثمة
صيام شهرين مثابعين والمعام ستين سكتيا وقضاه ذلك اليوم وان نكح جلالا او افطر
على خلاف فليدرك كفارة واحدة وكان المراد بالرواية الواردة بالجمع في كلام السائله فمردحا
فبين ان اهله في رمضان متفاد فقال عليه عشق رتبة والمعام ستين سكتيا وصيام شهر رجب
مثابعين وعلى هذا فيعمل ما ورد من مطلقا الكفارة الواحدة على حرمه الاقطار بالاحمال
كما هو الغالب للشافعي ودون ما يرد به عمل المسلم على العتة وفيه نظر ان ارد ما عدا الغلبة فان

المحل على العتة لا يوجب ترك الاستئصال بين الصحيح والفاقد في مقام يجب التفصيل فيه
مع ان مطلق الاقطار فاسد قطعاً والحدس في الرواية مستنداً بان قريبه او بعد السلام غير
مستند لان في الرواية انما الصدقة مضافا الى انه يظهر من الصدوق في العتية ان مطلقاً
كما ورد عن محمد بن عثمان الهروي والمطهر بن المظفر ان من سأل عن الزمان روي عنه انه
يجل الله فيه فهذا القول قوي جداً ثم ان الملاقاة الرواية لصريح الروضة يقتضي عدم الفرق
بين المفطرات الحرمة كالاستئذان باليد وانما العمل بالقيام وكل الرضا على بعض الوجوه وعلى
المرته حال المحقق بل وكل ما ينفرد باليد الان للامام في بعضها مما لا يرد في بعضها
باجماع الحرم والاقتدار على الحرم قالوا يعني اكله وشربه كما يظهر من فتوى الصدوق
بكتفي في صوم رمضان للمعتق فيه باسأل الشيخ نية الصوم هذا اقرب الى الله تعالى على الا
الاستدلال بل لا خلاف ان اكله في الايام وشربه الا من زاد حكمي عن الزيادة نسبة الخلافات
الميراث في العتية ومن الشقي الا جعل عليه حصول العتية الغنى عن التعيين المشروط في اشياء
الامر بعلو شربها وهل يجب مع ذلك تصدق ايقاع الفعل لوجوبه او لا كما في الكتاب وغيره
ام لا كما في ظاهر الشرايع وصريح غيره قولان اجروهما الثاقب لما عرفت في نية الصلوة من ان
تعبين الوجوه انما يحتاج اليها اذا توقف تعيين الفعل عليه بان يكون الفعل مشتركاً بين واحد
ومستدرب لا يعلم انما هو في الحقيقة فاذا تعين الفعل بدون ذلك فلا دليل على وجوب نية
الوجه على وجه التخييل او التبدل او كليهما او احدهما وهل يلحق بصوم شهر رمضان غيره
من افراد الصوم المعين بالنية وشبهها كما من السيد والمولى والمصنفات في النسخ والشهيد
في البيان والروضة لا كما من الشيخ وجامعنا في الحديث الا ان من تعين ولو بالعارض فصار كغيره
شهر رمضان من سلاسية الزمان بالذات غيره فهو كغيره انما الحش منسوبة الظاهر المؤداه في
ان لا يفتن من قصد تعيين الصلوة من حيث كونهما ظاهراً او داخلياً والسر في ذلك ان جئت الصحيح
لداخلة منها صوم شهر رمضان ومنها صوم الشهر ومنها صوم الكفارة ومنها غير ذلك كما

باعتبارها وان كان معينا عليه ليس له الاكفاء بحض الصوم بناء على ما ذكره في باب شبه
الصلوة من وجوب قصد نوع القرينة كالظهر مثلا من غير تشديد بها اذا كان عليه نوعان
نوع فمن الصوم الغد فلا يجوز له الافتقار على قصد جنس الصوم في الغد بل لابد من ضم
قيد كونه صوم التذوق ويجوز قصد كونه في الغد لا يجب قصد نوع صوم التذوق اذا الصوم
الواقع في الغد يقفه من جنس قابل لصوم التذوق وغيره وان كان الواجب ان لا يقع في الشهر
غير النية الخاص من هذا الجنس لكن يجوز استحضار صوم الغد ليس استحضار ذلك النوع كما
في صلوة الظهر الشد ويرفعها في وقت خاص وانما استحضار نوع صوم شهره شأن يحصل
يجوز قصد صوم الغد الذي هو من ايام شهره شأن فان صوم الغد يقع في صوم يوم من ايام
شهر رمضان فطوبى الغد هنا صوم التذوق وفصل ينضم الى جنس الصوم في التذوق ويجوز ان
يجنس الصوم فلا بد من ضم نوعه فتنوع من ذلك ان طرف الغد في شهر رمضان فعلى نوع
للصوم وفي اليوم المنذور يجب ان يجنس الصوم والاصل في هذا الفرق هو ان الشهر جيل جنس
الصوم المفيد بوقته في شهر رمضان فاما غدا في مقابل سائر ايام الصيام لحكم خاص فالحال
لا حكمها في الجمل او ما جسد الصوم المفيد بوقته في الغد ليس في ما غدا صائتم بحسب انقضاء
نوع فاما من الصوم شبه وصوم الصوم التذوق فالمشقة هنا هو كونه صوم تذوق لا كونه صوم الغد نعم
اذا الوسط الغد يعتبر ان التذوق فيه فيكون متوجها لجنس الصوم ايضا لكن استحضار صوم الغد
وقصد به هذا العنوان واجب الى استحضار كونه صوم تذوق وحاصل ذلك انه فرق بين ان يقصد
اصل الصوم في الغد وليس في هذا تعيين نوع الصوم اذا لم يكن الغد من ايام شهر رمضان وشبه
ان يقصد الصوم المتعلق بالغد في هذا تعيين لنوع الصوم اجمالا اذا لم يلتفت الى من ان يكون
الغد متوجها للصوم وتفصيلا اذا التفت الى ذلك هذا كله اذا قلنا بان تذوق الصوم في اليوم
المحيي يخرج ذلك اليوم عن قابلية طوقيته لصوم اخر غير الصوم التذوق وحق مع الاقول
والغفل عن التذوق وانما قلنا بعدم كونه متوجها للتذوق عن الثاني ليس من آخر بل هو عام فيه

غير التذوق مع شيان التذوق فيصير ما ذكره من عدم كون مجرد إضافة الغد متوجها للتذوق
او مع لان صوم الغد في باب في هذا الشارع لان شئ في صوم الصوم التذوق في ضمن صوم
اخر كالضمان وان كان المكلف ملوما ملتفتا الى الشدة لا يجوز له الا انقضاء صوم رمضان
بانوع اللغات ايضا الوصفي وثوب الصوم التذوق مع نيل غيره ايضا بناء على ان الواجب
المستحق ان اوله عصيا ناسخ ان يقع بمكانه صيغة اخرى فيصير الامر اوضح من الاول وما ذكرنا
يظهر وجوب التعيين ايضا فان كان الواجب غير معين كالشدة فالملحق انما يتعين في زمان
وقتها انما يقع في زمان قضاء صوم شهر رمضان ان كان موثقا ولم يكن في وقتها واجب اخر فلما
يعدم حيز الصوم التذوق من غير وقت واجب لكن هذا كالمبتدأ على تسليم وجوب قصد
نوع الفعل وان كان ما قلناه من المكلف قصر او اجمالا انما لا يقدم وجوب قصد النوع الا مع
الاشكال العقلي وقد دنا في دفع المكلف نظر الى ان قصد اشتغال الامر مع كون التذوق
الامر ما حدث به واعدا فيصير مقصد ذلك النوع اجمالا هو مكلف في التذوق في جميع ما
اذا كان الواجب على المكلف صوم الجمل ان يقصد صوم الغد اشتغال الامر به لا بد من لا بد في غيره
ما اذا كان على المكلف اكثر من نوع واحد وجوا او استحبابا من التعيين عند الاحتياج كما يظهر
من العبارة من التذوق الاجماع لا بد من الشئ في الخلاف فيلزم ما وافق فيه السلف من
ان اشتغال الامر الخاص هو خوف على قصد ما هو مأمور به بذلك الامر وهذا الاختلاف الفردي ان
في المشقة واما اذا التفتنا بحيث لا تقاير بينهما الا بحسب الوجود الخارجي فلا تعيين هنا ايضا
كما اذا وجب عليه صوم يومين يتدبرين فان لا يجب قصد خصوص كل من التذوق في كل واحد
بل هو غير ذلك اذا ذكر صوم يومين يتدبر واحد ولو شك في اشتغال الحصة واقفاها حتى
على وجوب التعيين لعدم القطع بتحقيق الاشتغال بل هو وليس هذا من الشك في مدعية شئ
في المأمور حتى ينفي باصل البرائة او بالاطلاعات الصوم بل هو شك في تحقق عنوان الاطاعة
بالاثبات بالما مأمور به على هذا الوجه وليس هنا الخلاف في جميع البهائم المداوية غير البهائم ما يجوز ذبح

يقرب في ذلك الزمان فيشمل مثل اليوم الذي تدب فيه الصوم والحسن كأيام البقيع والجمعة
كطابق الأيام إلا أن الشهيد في البيان الحق المندوب بالتحسين بالصوم المعين في عدم
انتقاره إلى التعبد وحكي في الروضة عن بعض تحقيقاته الحاق سلق المندوب وتحسنه
وفى الياس من جميع ذلك في السداد والرياض ولعل وجهه أن قصد مطلق الصوم في
التدبير مع إلى المولف فيه بأصل الشرع فكأن الصوم شهرين من حقيقته مقابلة لغرضها
من أنواع الصيام فكان الصوم أول وجيب مثلاً حقيقة مقابلة للصوم القضاء عن يوم آخر أو
صوم التذلل ويحوي ذلك فكأن الصوم المندوب بمنزلة التوافل فتردات الأسباب لاعتق
القصده ما عدا جنس الصوم أن ليس له يوم سوى وفريه في الغد نعم لو أراد اتباع حقيقة
أخرى فيه كالفناء أو الكفارة أو التذلل لم يلزم التبعين ويجب في التبعين بأشياء أياها
ليلاً ولا يجوز تأخير عنه فلا يقع جزء من الكلف في النهار فإياها عن حكم التبعين ولقوله في الأصنام
أن لم يبيت الصيام من الليل ولا فرق بين أن يقع في أوله أو آخره نعم الرواية وعدم تيسر
إيفائها في الآخر الحقيقي يقتضي المقارنة الأولى جزء من النهار وجميع ما تقدم على الأخرى مرتبة
واحدة وعن بعض الدائمة وجوب كونها في التقشف الثاني وهو ضعيف وظاهر الأصحاب
عدم جواز تفديدها على الليل ولعله للاقتصار في مخالفة الأصل من وجوب المقارنة على التبعة
المبين من جواز التعبد مضافاً إلى إمكان الاستدلال عليها بالرواية وإن كان التبادر منها
لأدوية من عدم جواز تأخيرها عن الليل لم يلزم بالنية في الليل هذا لأن غرضه على عدمه أو
يقدره إلى غير ذلك الشكال في وجوب القضاء لصوم التعبد الذي وهل يجب الكفا
قبله ثم وحكام في البيان من بعض مشايخه ولعل إحدى أولها الصوم سبعة أو الكفارة أو ما شئت
في الاشتبار على الأنظار إلا أن الظاهر أن المناظر من ذلك الصوم إذا لا وسيله ما ظهر وأن
كان المتبادر من الأنظار فعل أحد المفسرات إلا أنه يتبادر ويقتضي لا يقتضي به ولهذا وجب الكفارة
على من بقي جنباً إلى الغفر مع أنه لم يعمل مفسراً فليس بالأعدم اعتقاد صومه ووجهي أن لا نقلاً

يصدق إذا اعتد الصوم بعد اعتقاده فقبله لا يسمى خطأ أو مكذباً بما شاع في الأخبار كلاً
القصه أن من أسافر قصره وقطره وتولاهم يوم العيد انه يوم الفعل لكن الأنساف انصرف
أولاً الكفارة المتعلقة بالخطأ إلى فعل أحد المفسرات بل قد يباين وأن كان ضعيفاً اختص
الخطأ بحكم الأمرين بالأكال والشرب والناس للنية في الليل لأن يوجب النية أي بقاها
إلى الزوال بالإجماع كما في الغنية ومن ظاهر المعبر أو انتهى والنية لأن الإخلال بما هو
شرط الاستسكان في جزء من الزمان ليس بأمر من الإخلال بنشر الاستسكان في ذلك فإن الظاهر
أن وجوب تقديم النية على جميع العمل يمكن تأخيرها من بعض أجزاءه وسنذكر في ذلك بعض
بلائية لا تكون نية تأخير من العمل لأنم التعبد على مجموع العمل بنسبها في جملته من
النهار ليس غير إلا الإخلال به بل الاستسكان في تلك الجمل لا يتخلل بالاستسكان في ما قبل من
النهار وإذا ثبتت النية له وهذا الأمر وإن كان يقتضي عدم الفساد ونسبها إلى الغروب إلا
أن الدليل تام على كونهما في الجملة فلا يكره أن يكون في الحكم مضافاً إلى ما مر من الأصحاب
فروي ما دل على خصوص المسافر إذا قدم قبل الزوال وفوق المريض إذا مرض في نوى وبارود
من أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بعد موت حلال ومضان شاذياً يأتى من كل مفسد
ومن لم يكمل عليه يومه يومه صلى الله عليه وسلم دفع عن أمته الخطأ والنسيان بناء على أن المأ
دفع جميع آثار العمل التي كانت ترتب عليها النسيان لا خصوص المأخذة وهو ما كمل يومه
قوله في الأصنام من لم يبيت الصيام من الليل وقوله لأهل الأبيته ولو سلم تعارضها واغنى عن ما
ذكر من الإجماعات المتقدمة المقتضية بالشهرة والمقتضية لم يخالف في الحكم إلا العنان على
ما حكى من وجوب الرجوع إلى مفسد أسالة البرائة من القضاء وذلك أن تقول أن خبر التبيات
غير معلوم المستند وقوله لأهل الأبيته لا يشمل مثل الصوم الذي هو عبارة من ترك المفسدات
الغفلة على بصيرة النية أو حكمها المستخرج إذا نام من أول الليل بعد النية إلى ليلة الغفر
والثابت من وجوب كونها في الليل في الصوم المعين بالإجماع إنما هو لذلك أن الناس كيف

وقد خرج من قوله لعل الواجب الغير المعين اتفاقا كاستدراك ما منع من ان يكون التاكيد
 في المعين كل مع ان ظاهر التبيين هو انه على يوم الغدا الا انه في الاضطراب واما الجاهل
 فلا يفترجه في عدم النية ايضا اتفاقا والحاصل ان النية على القول بالانطوار غير معتبرة في
 الصوم الا في ابتداءه ولا في استمراره مع ان ظاهر قوله لعل اشعار بالمساحة لا اتمل للاستدراك
 المحقق من النية واعلم انه يجب المباداة الى النية عند الذكر والابطال للصوم للاختلال به
 في اول انعقاده عدا وفي حكم الناسي الجاهل بوجوب الصوم عليه كما هو ظاهر الملاق معتد
 اجماع الغنية وصرح ما روى من امر النبي صلى الله عليه واله وسلم التاخي بالنية بالصوم وظاهر
 من ذلك بطلان الرواية بحكم التبيين كافي المحيرة وعن المنشي اتفاقا بحكم التبيين والجهل
 فيتم لها الاجماع المستظهر من كلامها فان زالت الشمس ولم يوفات وقتها وجب ان يتحقق
 الصوم المبسوط من اثناء النية بعد الزوال لا في وقت اعتساب الصوم تمام اليوم الذي لا يؤمنه
 في صوم رمضان وغيره من الواجب مضافا الى الحكمي عن الانتصار من ظاهر الاجماع حيث قال
 صوم القريض لا يحرى عندنا الا بنية قبل الزوال مضافا الى عموم السوفى لاصيام الخ مخرج
 ما خرج فاما هذا كله في الواجب المعين بالاسماء لانه بالمرض واما غير المعين ففي المدارك
 ان الاحتياط قطعوا بجوازها الى ما قبل الزوال عدا وبه اخبار مثل صحيح عبد الرحمن بن
 المهاج من ابى الحسن عليه السلام في الرجل يبدؤ بالصوم فيسبح ويتنفل في النهار في يوم ذلك
 اليوم ليضيق من شهر رمضان وان لم يكن نوى ذلك من الليل قال ثم يصوم وليعتد به اذا
 لم يكن احد شيا ولا يراى من قبل الله من ابى ابراهيم عليه السلام جعل الله عليه صيام
 يصوم وهو يرى الصيام ثم يبدؤ به فيصوم ويصوم وهو لا يرى الصوم ثم يبدؤ به يصوم فقال
 هذا كله جائز ويظهر من المسالك انه مناس الحكم بفضاء الواجب وصرح الرواية بظاهر
 الاثر مع عدم الاتفاق من المدارك وغيره جرح عليه في التمسك بذلك بما قبل الزوال في الرواية
 ابن بكير لانية منوطا ونحوه وما روى من هشام بن سالم من الصادق عليه السلام من ان من

اسماها

نوى الصوم قبل ان يزول الشمس حسب له يومه فان قواه بعد الزوال حسب له من الوقت
 الذي نوى فيه فان ظاهر الخبر وان قلنا انه في النافذة يدل على ان النية بعد الزوال لا تؤثر
 في صحة الصوم بجميع اليوم حتى يصلح قضاء عن واجب او اداء واجب وادفع منه ما غفره
 عن ابى عبد الله عليه السلام في الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان ويبدأ ان يقسم ما بقي في
 الصيام قال هو بالخيار الى زوال الشمس فاذا زالت الشمس فان كان نوى الصيام فليصم
 وان كان نوى الانطوار فليقطع سئل عن كان نوى الانطوار مستقيما ان ينوى الصوم بعد
 ما زالت الشمس قال لا وعن ظاهر المسالك في الاثرية والمفاتيح جواز النية الى بعد انقضاء
 الاطلاق ما تقدم وظاهر صحيحه لغيره بعد التبيين من الجاهل من ابى الحسن عليه السلام عن الرجل يصوم
 ولم يطعم ولم يشرب ولم يتوضأ وكان عليه يوم من شهر رمضان ان يصوم ذلك اليوم وقد
 ذهب عامة المتقدمين الى انهم ان يصوم ويصوم بعد ذلك اليوم من شهر رمضان وصرح من قبله
 الزينلي عن ابى عبد الله عليه السلام في الرجل يكون عليه قضاء من شهر رمضان ويصوم فلا
 يكمل الى العصر فيصوم فيصومه قضاء من شهر رمضان قال نعم لكن ما مع نالها بها العمل الا ان
 ما روى رواية عمار لا يشادها بالشهرة العظيمة حتى ان في البيان كان المنشي بسبب ذلك
 القول الى الشك في صحة اعتدائه الانتصار ان صوم القريض لا يحرى عندنا الا بنية قبل الزوال
 وهو ظاهر في دعوى الاجماع واسم من التاخير في وقتها الى بعد الزوال كما عن السيد
 والشيع والعلل والمصنفين ومن المنشي بسبب ذلك الاكثر بل من الانتصار والغنية
 والسير الى الاجماع عليها تقدم من رواية هشام بن ابي بصير عن الصائم المتطوع تعرض له
 الحاجة قال هو بالخيار ما بينه وبين العصر فان مكث حتى العصر ثم بلدان يصوم ولم يكن نوى
 ذلك فعدان يصوم ذلك اليوم انشاء الله تعالى مضافا الى الملاقات اخر خلافا لما عرفت
 كافي المطالع وفي المسالك من المشهور فعمله كالموجب في استدراوت نيتها الى ولعله
 لروايات ابن بكير المروية في اخرها روايات القسم من المتقدمين عن ابى عبد الله عليه السلام من ان

لأعت عليه الشمس وهو جنب ثم أبادا القيام بعد ما اغتسل ومضى من النهار ما مضى قال
يصوم ان شاء الله تعالى وهو بالخيار الى نصف النهار وصحبت هشام المتقدمة بناء على ان
يكون المراد من حساب بقية اليوم لو توفى الصوم بعد الزوال هو فساد الصوم اذ من المعاد
عدم بقية الصوم ولا بد في كل يوم من رمضان من نية على راي اختيار المصنف هنا كما عن
جماعة من المتأخرين بل ربما حكى عن بعض دعوى الشهرة عليه بغيرهم احرى الاسلام لان لا يثبت
الصيام من الليل ولان صوم كل يوم على فلا بد من مقارنته بالنية والاثاب من الرخصة في
تقدم بها ما بقيها في الليل فيصير عليه وشهد لما ذكرنا من اقتضاء الاصل اجماع الكل كما
في الدورس على عدم جواز الاكتفاء بنية واحدة في غير صوم شهر رمضان من نذر صوم شهر
معتين او صوم الكفارة او غيرها بل تأتوا في جواز الاكتفاء بنية واحدة للبعض الباقي من شهر
رمضان وخرج مدعى خروج شهر رمضان من الاصل يحتاج الى دلالة مقنونة على ما روي
يخفى من انها عبادة واحدة فجزئها بنية واحدة مقاديرها ولا وكها وفيه منع الوحدة لعدم
عليها بل استكمال كل يوم بالشراب على صومها العشاء والعشاء والكفارة على انظاره في ذلك
يشهد بتعدد دعو مع الشك فحجب تعدد النية لعدم الخلاف في جواز كائنه في الشهادة
بكلام الفاضل بكفاية الواحدة ويقرهم وان استشكلوا الشهادة الثانية بناء على عدم جواز
تفريق النية على اجزاء العبادة الواحدة لكنه ضعيف كما سيجي وكيف كان فلا شك في ان
مقتضى الاصل المتقدم الان يخرج عنه ما عمن السيد في المسائل الاربعة من اجماع الاما
من ان النية الواحدة في ابتداء الشهر تغني عن تجديد ما كل ليلة وهو ذلك من الاعتقاد
والخلاف في النية ومن الشك في نسبة الى الاصحاب يمكن في الخروج من الاصل هذه
الاجابات الكلية المستفدة من الشهرة القديمة المظنونة من ذهب الشافعية الثابتة
الى ذلك ثم على القول بذلك فالظن لزوم الافتقار على يورود دعوى اجماع قلوب في التصرف
الاخرية واحدة لمجرد مدعى الشهادة الاشكال في انها ابتداء عبادة واحدة او اثنتين عبادة

لكن

لكن الظاهر ان استدلال مدعي اجماع بالضرورة واحدة هو جواز ذلك مع ان كونه عبادة واحدة
لا يستلزم عدم جواز نية واحدة لباقيها نعم لو توفى في الاول صوم نفسه ففي الاجزاء اشكال
وكذا لو علم ان في بعض الايام لا يجب عليه الصوم لسفر او عجز ففي وجوب التجديد بعد زوال
المانع لو كان في النية الواحدة ليجوز ايام الصوم المتخلل بينها ايام الانقطاع اشكال فلا يخفى
النية المتقدمة على شهر رمضان يوم او يومين على راي اختلافه من عدى الشيخ من الاصحاب
لما مر من رواية التبيين واصالة عدم جواز التمتع بالاعتذار ما اجمع عليه خلافا للشيخ في
النهاية والخلاف والبسطة فيجوز التقدم فيها الزمان الغائب كاليمين والشك بل من
الخلاف نسبة الى اصحابنا لكن ضعف في النهاية والمبسوط بالتأسي للنية في كل ليلة والظاهر
والغرض ان كان الحكم في الخلاف كالمسألة فظاهره هو ضعف اخر لقوله لان النية المتقدمة
ان اقرت اخشت من نية اخرى والام ثبوت مع الشك ان ايضا ما علم ان المشم انه لا يقع في
رمضان صوم غيره لان من شرطه فيه لا يشترط الا في السفر فيسجي عدم جواز الصوم للسافر
علم ما هو الوجه في ذلك فلو لم يبق بعض افرادهم قول الصادق عليه السلام في شهر رمضان
في السفر لم يقطر في الحضر ان رجلا الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال يا رسول الله
اسوم شهر رمضان في السفر فقال يا رسول الله انما على يسيرة فقال يا رسول الله صلى
عليه وآله وسلم ان الله تعالى تصديق على ربي اتي في سافرها بالانظار في شهر رمضان بحيث
احد كما انما تصدق بمسألة ان تروى عليه فان ظهر المروية بغيرها كونه اصل الانظار في شهر
رمضان للسافر بغيره ووضح من ذلك دلالة خصوص الدلالة المطلقة لصوم حر لنا العادات
عليه السلام في شعبان في السفر فظاهره في رمضان مطلقا بان شهر رمضان من الله في الانظار
وقرب شهر رمضان من الله في حاله ووضعهما مجتمعا بالشهرة اذ لم يترك الخلاف الا عن
الشيخ في صوم التمتع وفي النذر للمعين وهل يعتذر بالاجل بالحكم هنا كما يعتذر في صوم شهر
رمضان وجهان من احادهم المعتبرة والملاقى صحيحه الجلي بغيره صوم من جهل بغيره

في السفر الآن يأتي انصراف الصوم ورمضان وعلى هذا ما نرى في رمضان صوما اخرجه
 لم يخرج من احدهما ما عن المتن فاجابنا عالمنا وراعيان ورمضان فكل ذلك على راي المصنف هنا
 والمخير جماعة كالصديق والمحل والنفري والمشهدين في البيان والمسالمة وصاحب المدارك لان
 نية صوم آخره فرض وجوبها وان كانت لغوا من حيث عدم وجوبها الا انها شافى
 نية صوم رمضان خرجت من نية صوم رمضان الكلي فلم تقع نية صوم رمضان لا لمختص به
 ولا بالمالاقي المنصرف اليه ونرى في ذلك قوله عليه السلام في رواية النهدي بعد حكمه على كذا
 صوم يوم الشك بنية شعبان عن رمضان اذا ظهر كونه منه وتجب الرأوى بقوله كيف يخرج
 تطوع عن صوم فريضة قال عليه السلام لو ان رجلا صام في شهر رمضان تطوعا وهو لا يدري
 ولا يعلم انه من شهر رمضان ثم علم بعد ذلك اجزء عنه لان الفرض اذا وقع على اليوم بعد ذلك
 ينقض على ان صوم يوم من شهر رمضان تطوعا مع العلم بكونه من شهر رمضان لا يجزئ من مع انه
 عليه السلام في الراوى في نجبة من اجزاء صوم التطوع عن الفرض مع ان الفرض غير سوى والمنوي
 غير ما وقع كذا ذكرنا في الاستدلال واجاب عليه بالاجزاء مع الجهل بكون الواجب معيناً في الجملة
 الشاركة الأعلى وجه القضاء الذي هو مطلوب جديدي وليس اشتراط الصوم شهر رمضان مع
 ان البار في بعض الاخبار ان صوم يوم الشك ان كان من شهر رمضان اجزء عنه بفضل الله
 وبما وسع على عباده ولو لا ذلك لهلك الناس دل على ان الحكم بالاجزاء مع الجهل بفضل من الله
 وقسمة لان باب حصول الامتثال يصح رمضان ومن هذا يعلم ان ما ذكر في الاخبار المستقيمة
 من ان يوم الشك اذا صام الانسان فظهر انه من رمضان فهو يوم وقوله لا يدل على ان امثاله
 صوم شهر رمضان حصل في نية الواقعة كما يراى منها ذلك في ادى النظر الى ما حصل
 الاقربين لاجل حكم الله تعالى بالاجزاء ففضل ما عدا ما تحقق الاطوار في ايام رمضان ومن
 جميع ما ذكر يظهر ضعف ما حكى من الشيخ جماعة من الحكم بالاجزاء في اصل المسئلة مستلزم
 يحصل قصد التقرب بصوم ذلك اليوم الذي هو من ايام رمضان وقد تقدم ان هذا القدر

من النية كاذب في صوم شهر رمضان وقدم نية الغير لا يندفع وفيه ان قدم نية الغير ما يقع
 من حصول نية صوم شهر رمضان لان قصد صوم اليوم الذي هو من ايام رمضان انما يكون اذا
 لم ينضم اليه ما يفرقه الى حقيقة اخرى نعم لو فرض ان قصد حقيقة صوم شهر رمضان وقصد
 الغير بان نية صوم شهر رمضان على ان يكون قضاء عن رمضان الماضي او كفارة او غيره ذلك
 لم يجز النية الا ان يقر ان يخرج وقصد صوم يوم هو من رمضان يحصل قصد حقيقة صوم
 رمضان وان غلب القصد بكونه قضاء او كفارة او قصد الكفاة وليس الا قصد السبب القصد
 ومع تحقق قصد حقيقة صوم شهر رمضان يكون قصد سبب كشره ولو قصد القضاء ليس الا
 قصد الامتثال من غير نية الا ان الموقوف اليه هو غير قصد كونه المقصد والاصل هو التقرب
 كما هو المقتضى في غير ذلك من المكلف ما لا يعدم وقوع صوم غيره من رمضان من غير تحقق منه قصد
 صوم غيره من رمضان حقيقة مع قصد التقرب او سبب حقيقة بل يكون احداً القصد من صورها او كلاً
 فيها اذا كان القصد حقيقة بل هو مقتضى الحال بل يكون حكمه بل الحكم على هذا الحكم على
 الموضوع في الاجزاء المتعلق عليه فمضى ونقطة كذا الانصاف ان ذلك العمل مماثل بل نظيره مع
 فالأقوى ما عليه الا ان يكون تضاداً الحكم في هذا واشباهه ان كل يوم لا يجمع فيه صوم فاذ انوى
 ذلك الصوم فلا يجزئ عنه ولا عن صوم ذلك اليوم وتجب عليه بعد معلوميته ان لا يخرج من صوم
 يوم الشك بنية رمضان كونه قدس بغير ما عدا ما يخصه ما بالاشارة الواردة في يوم الشك ان
 لو صام بغيره من رمضان لم يخرج من شعبان وكان من رمضان لو كان سداً من صور شعبان
 فلهذا نية ما عدا من صوم رمضان فلهذا تقدمت نية التمتع ولو جهل بعدم وقوع صوم رمضان
 في يوم الشك جهلاً بما تقتضيه المماثلة فلهذا الاجزاء لصاحبه ما عدا ما عدا المماثلة الواجبة
 والاقرى عدم تحقق الاجزاء بغير جهل المستند الى تعصير والمطلوب التي اعتدلتها
 هو المطلوب صوم شهر رمضان في يوم الشك وهو غير مطلوب للواقع وكذا لا يقع من شيء من
 الواجب والمندوب لو وقع بنية الواجب اعني نية الصوم الواجب على تقديره اي على تقدير

وجوبه واقعاً على اعتبار رمضان وبقيته الذنب أي قصد حقيقة الصوم المتدرب
أن لم يكن من رمضان لأن حقيقة صوم رمضان تغاير حقيقة الصوم المتدرب كما كشف
عن ذلك اختلاف أحكامهما فإنما لم يمتنع من حقيقة إحداهما في النية التي حقيقتهما استغناء
حقيقة الفعل المأمور به لم يقع من إحداهما ثم لو فاء تدويراً غير مستطاع لكانت
في الزيادة من رمضان إذا ظهر اليوم من أي من رمضان إجماعاً تساوياً في وجوبه يخرج عن
عدم اجزائه المتدرب من الواجب مع اختلاف حقيقتهما وهل يلحق رمضان غيره من الأجزاء
النية في تأديتها بالتفعل وبالتفعل الغرض في تأدي رمضان وغيره من مقتضى تحليله على علم
الأجزاء في وظيفته الزهري بقوله لأن الغرض أفاد وقوعه على اليوم بعينه ثم يصرح في الذنب
وتأثيره في مسئلة ما لو تروى في رمضان غيره من اجزائه يخرج عنه مع الجهل به اتفاقاً لا سيما
به في المدارك ولو ظهر ذلك في أثناء النهار جلت نية الرجوع ولو كان قبل الغروب لاند
بمنزلة العذر في وجوب تجديد النية للمعدول اليه ولو أصبح بنية الإفطار فظهر أنه ^{لأن} ^{لأن}
فلم يكن تناول شيئاً من المفطرات بغير نية الصوم جازاً والمأثم من جواز تأخير النية عن
أول النهار الجاهل والتأني إلى أن تزول الشمس وأما زوال الشمس فقد مضى وقت النية
وأما سلك واجباً بنية النهار ونقضاً مما وجب الغفلة فلفظت الصوم وأما وجوب الاستعا
فهو الشك من الخلاف الأجل على وعن المشي والذكره نسبة الخلاف إلى عطاء أحمد
وأنه لم يقل به غيره ولم يجد عليه دليلًا ظاهرًا أو متسكاً بقاعدة الميسر لا يخفى ما فيه وفي
المسالك أنه لو افطر وجب أكفارة إذ لا منافاة بين وجوبها وعدم صحة الصوم بعينها
الغفلة والظاهر أنه تحليل لعدم المانع عن الكفارة وجعل المنقضي إماماً من عدم أدلة شيئاً
يجزئ الإفطار في رمضان مفروضاً غير تام بل يمنع كالأجنبي ولا بد من استمرارية النية
كما بينت وجوب تكليفه في شرح الشهيد أنه لا نزاع فيه وهو يثبت على وجوب الغرم على الواجب
أبهره الغرم على المحرم أو الزيادة فيه والمراد بالاستمرار كما أن لا بد من ما يتحققه الصوم

من نية الخلو أو الزيادة وأما وجوب شربها فظاهر المصنف والمخالف تبعاً لأبي الصلاح
بثبوت وجوبه عند الصوم بنية صحيحه ثم جدد في أثناء النهار نية الإفطار بطل صومه على رأي
عقل من السيد في بعض مسائله في الصلاح والمصروف ولعله والشهيدان والمحقق الثقات
قدس الله أسرارهم لعدم قوله لأجل الأبنية الظاهر في وجوب تلبس بحجبه بهاء ومقتضى ذلك
وجوب تلبس أسلاك كل جزء من النهار بنية فعل الصوم اشتراطاً لا إجماعاً كما هي الثقات في
الصلاة والطهارة ونحوها من العبادات المركبة إلا أن الدليل عام على أن أسلاك جزء من صلاة
من تلك النية ما لا يفرق بها الواحد القدر على المقطع ولو لم يفرق ذلك ما يقع وهذا كلف الاستعا
المقصود الاستعا لم يقتض في القديم خلافاً للصلاة وشبهاتها من الوجوبات المحضات
لأن تلبس بأسلاك جزء من النهار بأشياء قد كونه ما شافى الحال أو الغرم على الإفطار في
الاستعا فالاستعا في هذا الخبر يقتضي تلبس بنية الاستعا ولم يدل دليل على عدم ذلك
بشيء ثبت عموم لأجل الأبنية وما ذكرناه إن مستند البطلان في المسئلة هو تلبس أسلاك
جزء من النهار بقصد خلاف الصوم فيستدوي شأبه يستد الصوم لأنه لا يقع في المجردة
الإفطار حتى يقال إن المقطرات محصورة وليست منها نية الإفطار والضعف من ذلك التسك
باعتساب حمض الصوم لما عرفت مراراً من أن النية في الأجزاء وإن ثبتت على وجه القطع إلا
أنها لا تدعى مع الشك في شأبه إلا حقه وشك في الضعف ما ذكره الشهيد في بيان أقرب
معتقد السيد وأما ما عرفت من أن هذا الغرم ساقى النية لأحكامها الثابتة بالإفطار
الذي لا ينافي الصوم والغرم إجماعاً وهو أشد منافاة من نية المناقاة والنية لا يجب تجديد
في كل أنفة الصوم إجماعاً فلا يخفى المناقاة إذ فيه أن منافاة هذا الغرم لأجل النية كما بينه
في البطلان بعد ثبوت وجوب تلبس بجميع العمل بالنية بمقتضى عموم مثل قوله لأجل الأبنية
وخروج بعض الصوم مثل صورة الترم أو عدم القدرة على المقطع لا يوجب التقدي إلى غيرها
الآن يقال إن المراد بالنية في قوله لأجل الأبنية ونحوه أن كان هي الصورة المقتضية المقارنة

فد بعض العبادات والمعتقدات بزعم خاص في بعضها الاخر كالصوم فالمرحوم من حصولها فيما نحن فيه وان كان المراد بها هي الذاتية الى العمل ويكون مقتضى الرواية وجوب تلبس بجمع العمل جزء فجزء بها فتقول ان الرواية ومثلها مختصة بما اذا امكن استناد بجمع العمل الى النية كما في الوجوديات المختصة واتاني الزوائد المستمرة فاستناد بجمع اجزائها الى الباعث الاول غير ممكن مع تحقق اسباب عدم العتد على الفصل في بعض الأوقات فلما سئل ان قوله لا عمل الابنية انما يدل على فساده العمل الخالي عن النية لاجل خلوه عنها وبعده فعليها ذلك بصورة الاستمكان فالعمل الذي لا يمكن فيه ذلك الاضداد فيه لاجل خلوه جزء فجزء عن النية فيثبت صحته بالاطلاقات ووعوى بدلية استمرار النية حكمها من النية الحقيقية في وجوب التلبس كل جزء به مما جاز الى البنية فالأقرب ما ذهب اليه المشهور من عدم البطان لاصالة البراءة من وجه الاستمرار شرطاً واصله البراءة من الضماد فضلاً عن الكفاية التي قال بها اهل الصالح كما عن الغير في حاشية الكتاب وقد تقدم ان مجرد فساده الصوم لو عدم انعقاده لا يوجب ثبوت الكفاية واعلم ان الظاهر ان قصد الاضداد على القول بكونه مفسداً فانما يقصد من جهة متناقضة لاستمرار النية الاولى فانما لم يكن ذلك بل كان مبنياً على اعتقاد حكم تلك النية لامل غير اقل الزوائد في زوال وبقائه فالنظر ان غير فادح كالمزوي الاضداد وحدوث اعتقاده ان اليوم من شوال او حدوث اعتقاده انفساد الصوم بسبب اخر او تروقه في الاضداد لاجل التردد في صحة صوم من جهة ثم تبين الخلاف في جميع ذلك فانه لا يسلم صومه وقد مر في ذلك في الصلوة ثم ان مرجع المصنف في الشرح على ما حكى مع الحق في الشرايع توقف صحة الصوم بعد نية الخلاف على تجديد النية وقد يناقش ذلك تبعاً لما في المدارك بان نية الخلاف اذا تكثرت فترش في البطان فلا حاجة الى تجديد ما واصل منشاء المناقشة ان الزك في كل جزء اذا لم يلزم وصاحبه لاستمرار النية فلا فرق بين الجزء الاخر وما قبله ووعوى ان الجزء الاخير لا يجوز فيه نية الاضداد وان جازت فيما قبله يحتاج الى دليل فارق هذا ويمكن ان يقال ان

الاطاعة بالصوم الى الليل واشتال قوله تعالى ثم اتوا الصيام الى الليل لا يحصل عرفاً الا اذا تعقب قصد الاضداد بجمع واستمرار على النية الاولى الى الليل واعلم ان قول المصنف ولو يؤتى الاضداد ثم يجد نية الصوم قبل الزوال لم يجز شغل على ما يمكن ان يكون من نية المسئلة الاولى ويكره المقصود من ذلك ان تجديد النية بعد نية الاضداد هل يرفع ام لا فمن قال في المسئلة الاولى يعني بعدم التجديد بالحق فلا اشكال عنده في الصحة هناك فاما هناك بالاضداد فلو ان يقول هناك الصحة ويجعل ان يكون المراد بهذه المسئلة هو ان اذا نوى الاضداد من اول الامر بحيث لم يتعد له الصوم ثم يجد النية قبل الزوال فيكون الفرق بين هذه والسابقة كون نية الاضداد في الاولى مسببة بنية الصوم كما يظهر من قوله حاشية نية الاستمرار في الثانية غير مسببة بها فيكون هذا النزاع هو ما ذكره المحقق في الشرايع حيث قال لو نوى الاضداد في يوم من يومين ثم يجد النية قبل الزوال لا يستعد ولو قبل الاضداد كان اشبه ثم قال ولو بعد نية الصوم لم نوى الاضداد ولم يطر ثم يجد وكان صحيحاً وشد ترك المستلزم المعتمد من وجوب في الشرايع على كماله في الاولى بعدم الاعتقاد فلا يشترط المحقق وفي الثانية بالاعتقاد ثم هذا الاحتمال في عبارة الكتاب وان كان ابعد من حيث اللفظ من الاحتمال الاول لان المناسب للمسئلة على هذا التعبير نية الاضداد لانية الاضداد لان الاضداد انما يطلق عند سبق الاعتقاد الا ان الاحتمال الاول ابعد من حيث السياق كاللا يخفى لا ان المناسب مع تخرج مسئلة بجمع تجديد النية على القول بعدم الاضداد او ارباب الخلاف في مسئلة اضافة نية الاضداد واعتبار تجديد النية في الصحة على القول بها في نية الاضداد اربابان المصنف كان المناسب للاضداد على المسئلة الثانية وكيف كان فذكره المحقق فذكر من القول بالاعتقاد مع نية الاضداد وعدم سبق اعتقاد الصوم لا يظهر له وجه بعد البناء على اعتبار النية في الليل او في جزءه الاخر وانما لا يعد في ذلك الا الناس والمجاهل بالشهر فاقام تجديدات الى الزوال وابتداء ذلك على القول بكفاية نية واحدة للشهر مع انهم لم يذهب

بالتمسك فالاعتماد القبول الأباية بينة ولو ادعى الأشبات كذلك لأن موضع الأثبات ليس بعبارة
على الأمر

الأكثر على عدم جواز الطرح في الصوم من عليه صوم واجب والأخبار الواردة في الباب تحققة
بعضها وبعضها والمتكلم يقول لا يطرح في وقت فريضة قهرهم فاسد ولذا ذهب السيد ومما
منهم الملا تقيس صريح في القواعد على ما حكى المأجوز ويمكن الاستدلال بالتمسك بالصوم
حقيقة واحدة في الواجب والمنسوب بمعنى أن ما صار موضوعا للأمر الوجوب في يوم مثلا
هو عينه ما صار موضوعا للأمر التخيير في يوم آخر ليس في الأمر الواجب والمنسوب الاختلاف
الزمان نعم قد يختلف حكم الواجب والمنسوب بعد تحقق وصفي الوجوب والتدب فيقال حكم
المنسوب كذا وحكم الواجب كذا فإذا طلب حقيقة في يوم من الأيام تيممنا على وجه لا يرضى لها
بتركه فيسقط أن يطلب في بعض هذه الأيام على وجه يرضى بتركه نعم لو اختلفت حقيقة الواجب
منه والمنسوب كافي الصلوة جازان بصيرها اعتبارا خلافاً للحقيقة موضوعا لتكليفين مختلفين
كثنا في الفريضة اما لو كان حقيقة واحدة وتعلق احداً لتكليفين بربا مشاهير وجوده
في الخارج وجودا مفاداً الوجود ما تعلق به الحكم الآخر بأن يطلب وجوباً وطلب فزاد الأمر تدباً
كما لو اوجب صوم يوم غير معين وتدب صوم يوم آخر يكون تأويلها حصول منفعة ما حصل الواجب
وليس له أن ينفي الأول التدب لأن ما يقع منه أولاً لا يبرز تركه إلا إلى بدل ولا يمكن أن يقال
أن الثاني كذا لأن الفروض عدم تعاقب حقيقة ما حتى يكون جوازاً للترك في أحدهما وعدمه
في الآخر يستلزم إلى اختلاف الحقيقة مع أنه لو فرض صحة الاشتغال بالمنسوب ليقول بقا الفرض
لثاني لأن المطلوب وجوباً به غير حصلت بالفرض الأول لما قد يربط بالآخر في الحقيقة
فطلب الفرض الثاني وجوباً لطلب الحاصل بخلاف ما لو ائتمن الواجب أولاً فانه يفتقر إلى اشتغال
التدب ثانياً وليس طلباً للحاصل لأن المطلوب تدباً في الحقيقة ليس هي المهية من حيث هي
فقد فرض انصافها بالوجوب فتعين أن يكون المطلوب تدباً الفرض الثاني على الفرض الأول

وبعبارة أخرى تكراً والفروض عدم حصوله في طلب ولا يمكن أن يعكس الأمر في طلب
تدباً للمهية وطلب التدب على الفرض المنسوب وجوباً لأنه غير محمول مع فرض اشتغال الحقيقة
فتعين أن الاشتغال المتصوره تلبية لوجبة الطلبين إلى المهية من حيث هي من غير اشتغال
تعدد الوجوب الخارجى وهذا محال وقوله التدب على المهية والوجوب إلى الزيادة على ما
براهم أن التدب قد عرفت تشريعاً محمول فتعين العكس وهو العلم ثم إن ما ذكرناه في السور
اتحاد حقيقة الواجب والمنسوب منه ولم يكن معلوماً كافي احتمال من جهة الشك في جوب الطلب
التدب في وجوه التدب لو كانت لا شاك في الوجوب التدب في حق هذا المكلف التدب
عليه الصوم فإن لم يمتدح أوله ليس كل شيء لا بد الأعلى مطلوبة إيقاع المهية في هذا اليوم
تدباً ويمكن المكلف بقطعة رمضان إيقاع الفرض في هذا اليوم ولو زاد الاشتغال بهذا المطلوب
فبغير ذلك الأوامر التدب بالنية إليه راجعاً إلى الفضل فزى الواجب الجزئي وبالنية
الجزئية مستحباً صريحاً وليس هذا الاستحسان المقتضى معنيين كالأعلى مع أن غالب أدلة التدب
على وجوب التدب ولا يشيد المطلوبية فانهم وإنما

الأبلغ السعي في أثناء النهار فإن كان بعد الزوال فلا خلاف ظاهر في عدم وجوب الصوم ولا
تصاوه عليه وكذلك إذا تناول شيئاً معلوماً كان شبهة فالمشرك في الشيء في العلاقات
اندلجوا في الصوم بنية التدب ثم يقع استسكان وجوباً ومن ابن حزم وجوب الاستسكان ولو لم
يدخل فيه وقواه في المعنى والمدارك نظر إلى أنه يمكن من نية الصوم بحيث تدبر إلى أول النهار
فإن ذلك التدب إلى الزوال أو فريضة أو الأشكال الكثيرة فقلت على جواز تجديد نية الصوم الفرض
المعين إلى الزوال معلوم في المعين الثاني ولا يرب في حقيقة الصوم مع ذلك لأنه قد
حكم الصائم فكيف ذلك من أن الصوم يحدث حقيقة على استسكان الجميع الزوال مع التدب قبل الزوال
وهذا المعنى ينافي من المعنى إذا بلغ في أثناء النهار ولم يتناول شيئاً فبذلك أن يكلف بالصوم
وهو الاستسكان المذكور مع التدب قبل الزوال وجوز من الاستسكان وإن تحقق قبل البلوغ الآت

اولا وجوب الصوم يدل على وجوب جعله مع الامساك في باقي النهار وهو ما بان بتوقيف الصوم
وعينك الى الليل ولا استبعاد في عدم امتصاص الجزء السابق بالوجوب كافي للصوم الموصوف
والمشروط فحق هذا الصوم في غير من المسلك اول النهار بان يحل فيه التيقظ قبل الزوال والاحتياط
يشمل بذلك اواخر الصوم الايجابيه والشديته واخرج من ذلك الحولنا باستدراكه في النية
في المنسوب الى الغروب وهو ان ذلك في الواجب والمنسوب في حكم الصوم بلطف الملازمة
الاظهار بحصول الاشكال في عدم التيقظ بين ما اذا دخل العقب في الصوم على وجه
التدبير كاهو من كلام الشيخ اول ما دخل كاهو منضم استدل لال المحقق وسأب للمدارك
وما ذكره وان كان موقفا من رايه في مثل الحامض اذا ظهرت قبل الزوال الا ان ظاهره غير واحد من
الاشهاد والاعطى عدم صحة الصوم منها اذا ظهرت في اول النهار مع العلم بان انظارها من الدم
ان وجه حديثه المحقق بنفسه مطلقا ومنع من تحقق الصوم فهو بمنزلة الاكل والشرب في
عدم انقضاء الصوم بعد ما اذا كانت الكافر فحقه العقب الدالة على انه لا يجب عليه صوم يوم
الذي اسلموا فيه الا ان يسلموا قبل الفجر تكسفت عن ان الكفر ايضا مانع من صحة كالمريض
او عن الاسلام يجب ما قبله حتى انه لا يقبل ان يقع الجزء السابق من الامساك الذي حصل
قبل الاسلام متصفا بالجزء الواجب لكن هذا الوجه حقيق والمعتقد الاول مما ذكرنا في وجوب
وجوب الامساك على المريض افا برء قبل الزوال كاهو المحقق عليه ظاهرا كما حكم من غير ما وجد
هنا ولكن الاظهر ان يقال بان مقتضى القاعدة مع قطع النظر عما دل على جواز تجديد النية قبل
الزوال هو عدم انقضاء صوم يوم النهار بالوجوب انما يقبل انقضاء الشيء بعد الوقوع في
الانقضاء بمقتضى وانما تلك الاخبار انما نادى على كون الامساك في اول النهار العاقل للاعتناء
بالوجوب واجبا لبرائة النية للاعتناء والتعاقب للاستحباب مستحبا والامساك المحقق من
العقب قبل البلوغ لا يقبل الانقضاء بالوجوب فلا يبرئ من وجوبه فلا يقف الباقي فقط
بالوجوب لان الصوم لا يشترط والحاصل ان النية اللامعة انما دل الدليل على ثابته في

الامساك السابق بحيث يجعله جزءا واجبا اذا كان في نفسه متصفا بالوجوب وماذا انقضاء
الصوم وكذا جعل ذلك الجزء جزءا مستقيا اذا كان في نفسه محكوما بالاستحباب عامما للشرايط
الصحة والحاصل ان الدليل على ان اتمام الامساك المتحقق في ما قبل الزوال يعد سببا
واجبا ويخرج من مهلة الصوم الواجب اذا تحقق الوجوب عين الامساك المتعاقب من النية
لان النية لا تجعل قبل الواجب المتعاقب متصفا بالوجوب بعد تحققه وانما جعل المتعاقب
بالوجوب المتعاقب من النية بمنزلة النية السببية لا تؤثر في ايجاد منه الواجب لما تحقق
من الامساك فهو باق على عدم وجوبه ومطلق الاجاب بالامساك الباقي لم يقف الصوم بل من
تكميل الامر لدليل عليه لان الصوم لا يشترط هذا كل جملة الاشياء في كفاية النية لجعل الزوال
فمنه ينجم المعين وسئل العقب في رمضان الذي بعدهم كفاية ثابته من الدليل الا
لناسخ والمجهول والعقب ليس واحدا من هذا فدل في عدم قوله لال الانية الظاهر في
المفاد وصرح قوله لا سيما ان لا يثبت السيام من الدليل وحاصل هذا الجواب يرجع الى الملازمة
هذا العمل من جهة فوات النية كان سائلا الاول يرجع الى عدم ثابته انقضاء الوجوب بالانقضاء
لانقسامه عدم ثبوتها لثبوت النية لعدم الدليل على ثابته في الاجاب اللهم الا ان يقال
من الوجه الثاني باختصاص اوله ومقارنتها بمن ليس بلوكه الفعل بصفة الوجوب فيعلم
صدق الصوم مع ثابته النية فيتم له اوله الصوم والنية انما يشترط ثابته في العمل في
اوله متصفا بالوجوب وما ذكرنا يظهر ان حكم المريض اذا برئ قبل الزوال هو وجوب الامساك
لان الصوم واجب عليه اما في هذا اليوم او قضاؤه في يوم اخره الامساك المتحقق انما يتحقق
عند حال اشتغال ذمته بالصوم اياه او قضاؤه فاذا برئ وفوى سرعى يفتى الى الامساك
اللائق فاما ما ذكرنا يظهر ان اذا دخل العقب في الصوم المستحب لم يجب عليه اتمامه لعكس
الدليل على ذلك لان اوله وجوب الصوم انما يدل على وجوب امساك يوم النهار وامساك
جميع النهار لا يشترط في حقه بالوجوب وسرانية الوجوب الى الامساك السابق بحيث

عن الاستصحاب الى الوجوب غير معلوم فخلق الوجوب عليه يحتاج الى دليل هو وجوب عليه
الامساك بالبقا ويجعل السابق جزءا للواجب والمفروض عدم ثبت الاول لان المسئلة
انما استعملت للاخبار بالادلة على الثاني اللهم الا ان يدعى الاول ويقال ان الضل مظهر
عن بعض اجزاء برهان السامع بالزائد وقد يفتها الارض في ذلك في السابق
سليم بزيادة الواجب اذا قل فيها استحبابه فيلزم فاعلم فانه مشكل وتقول الشافعي بل هو
وغيره ان ما ذكره الشيخ خلاف اجماع الاصحاب

الطائفة الاخلافة في ان من فات صيام شهر رمضان لعلة او عذر او تركه عمدا او سهوا فعليه
القضاء الا ما خرج بالليل ويمكن ان يستدل لهذه الاصل بوجوده الاول قوله تعالى وتكملوا العدة
وايت الاية على ان الله سبحانه يري اكمال العدة اي مدة ايام رمضان بالصيام الثاني قوله عليه السلام
اذا كان على الربيل من شهر رمضان فليطيق في اي الشهر شاء بناء على انه يصدق على كل
ثاويك انه عليه شيء ووعده ظهر ذلك مع ثبت اشتغال الذمة والكلام فيه من عدة من جهة
صديق ذلك من ان لم يجب القضاء واجبا شاع في الاملاجات انه لا يقضى الصوم كذا لا يملك
القضاء انما يصدق فيما من شاء وجوب القضاء فيه مضافا الى الخلاق الذين على الصوم في بعض
موارد اسئلة الاخبار كما في قوله عن الرجل يموت وعليه دين سواء او صيام ومع ذلك كله فحق
الاستدلال بالرواية اشكال من جهة ظهورها في صورة الاشتغال الضل فحاصلها ان من اشتغل
فتمت بالقسم فليقتضها في شهره فاذا لا في الاستدلال ببقا عليه السلام في حجة ابن سنان من
انظر شيئا من شهر رمضان في مذكور فان قضاءه شاعا انقضت وان قضاءه متفرقا لم ينقض ولا على
تجزئة كل من اضطر لعذر بين تفرق القضاء وتساوي ذلك على وجوب اسلم القضاء على كل من اضطر
لعذر وتلقه المتعد في الافتقار بالاجماع الغضوي وخصوص الاخبار التي مشتق وجوب الكفارة
ايضا كان الرقابة فاعلم على صورة تحقق الافتقار وقد عرفت ان عنوان الافتقار غير عنوان
الافتقار كما اذا تفرق الافتقار بناء على قضاء الصوم وكذا عنوان عدم الصوم او تركه لاجل الاختلال

بالنية فتبين ان لم يتناول مضطرا او مشكرا وعلى الاستدلال بهذا التعليل في رواية سبعة
المتقدمة في مسئلة الاختلال بظن دخول الليل في قوله عليه السلام على الذي انظر قضاء ذلك
اليوم ان الله عز وجل يقول انما الصيام الى الليل فمن اكل قبل ان يدخل الليل فعليه القضاء
لان اكله مشكرا وقد ثبت انما يقرب على الله عليه والوسم من فاشهر من بيت غليظ فيها كما
فاشته وفي شعول لفظ الغريضة للصوم فاعلم انما المتبادر سببا بلا حيلة فينبغي القضاء
كفائته في القلوة لاخره ولذا استعمل الاستدلال بها لوجوب مراتب الترتيب بين الغزوات
في القلوة وصرفها في الصوم بعدم وجوب الترتيب بل استشكل بعض في استصحابه ولم يلتفت
اعادتهم الى طائفة هذه الرواية الظاهرة في وجوب الترتيب

الطائفة وجوب الغزوات في قضاء رمضان مثلا فالصوم من طاهر كلام اي السامع وعليه على
جواز ان يجمع ما دل على جواز التفرق في القضاء وما دل على جواز التاخير الى ذي الحجة وعلى
تاخير قضاء الشيء على غيره والرواية صريحة في شيان اما الترتيب فالقضاء عدم اعتبارها
وفي كلام بعض المفسرين لم يذهب مثلا ما يدل على ذلك اسئلة البرزخية وعموم اولئك القضاة نعم
لوقفا بالضرورة وجوب القول بالترتيب بناء على اكمال يوم او الاشتغال الذمة بقبضات في القول
من ايام الامكان ولو تفرق الترتيب فهل تفرق الام لا يظهر الشبهة فيها اذا انكشف حقيقة الصوم
الذي قضاءه قبل جواز افتقاره بعد الزوال ام لا الظاهر بان الترتيب يعلم لكل امرء ما تفرق عنه
يظهر بانه لا يجوز جعل اليوم آخر بعد الانكشاف ولو لم يتقدم اياما تاتى بقبضات بها اليوم
الذي ظهر حجة بتركه بعد الا من يوم آخر فينبغي المضي على ما في الذمة حتى على القول بالترتيب
لان موقع الطائفة مستند اولها
من ثمة شهر رمضان ارض او دهر
فان مات قبل البر والطهر فلا قضاء اعتد اجماعا فتاوى في كافي الحوائج وشذوذاها كما عرفت من
المتهم وبطلان عليه الامتياز المستقيمة ولغات بطلانها والعلم لكن لم يمكن لما عرفت من الظاهر
الحائز من مات في المرض او الدم وفي الحدائق انه لا خلاف في ان القضاء على الولي شريطة يمكن

التي عن القضاء واستقراره عليه انتهى ويدل على الطلب ودوايته بصير الموقفة او المعجزة
من ابي عبد الله عليه السلام قال سئلت عن امرأة مرضت في شهر رمضان وما كنت في شوال فأتاني
ان افشى عنها قال هل مرضت من مرضها تلك الاماكن في ذلك قال لا يقضى عنها ان افشى لم يجعل
عليها تلك فافشى ان افشى عنها او قد او سئلت في ذلك قال كيف يقضى ما لم يجعل الله
عليها ان افشى ان تقضى لنفسك نعم ذلك يظهر على من سئل القضاء من كل بيت لم
يجعل القضاء عليه سال جيبه سواء كان لاستبراء عنه الذي انظر لا يجزى الى عين مريته
او لم يضره هذا الاماكن وان لم يمت فان استبرأه المرض الى ان يقضى ان القيل على كل ما كان
المسالك والحدائق سئل القضاء منه وجوبه الفدية عليه بعد ان عليه الاشياء الكثيرة كغيره
فدأبه من ان يجفر عليه في الرجل يمرض ثم يدرك شهرا فيصان ويخرج عنه وهو مريض فلا
يخرج حتى يدرك شهره فيصان اخر قال يقضى من الاول ويصوم الثاني وان كان مريضاً فيهما
ولم يصم حتى ادرك شهره فيصان اخرهما ما جاعداً ويقضى من الاول ويصوم الثاني ويصوم الثالث
باب ما سئل الراقص في المنام ان كان قد برئ ثم توفي قبل ان يدرك شهره فيصان اخرهما ما جاعداً
ادركه يقضى من كل يوم يولد من طعام على مسكينين ويلي سباً وان كان لم يزل مريضاً حتى ادركه
وفصان اخرهما الذي ادركه يقضى من الاول لكل يوم مائة من طعام على مسكينين ويلي سباً
فصاناً ويصومها في كل يوم ثلاثاً على كل من ابن باهريه وابن ابي عمير والحلي من وجوب القضاء من غير
قدومه من النسيء والحرية بغيره لظاهر قوله تعالى ان كان مريضاً او على سفر فعدة من ايام اخر
وهو صحيح لو سئل التحصين على تقدير حرم النفس بالاطلاق وعدم دعوى وزوره موهوم
حكم لم يثبت في مرض من المرض ونحوه عن اخر ما نفع من القضاء فلا يجزى العاقر باستبراء المرض
ويدل عليه ما من القضاء في الطلاق والعين بسببه الحسن عن الفضل بن شاذان عن مولى
الشيخ عليه السلام قال لا مرض الرجل وما في شهر رمضان فلم يخرج من سفر ولم يمت من مرضه حتى
يدخل عليه شهر رمضان اخر وجب القضاء الاول ومنقطع القضاء وانما اتفق منها او اقام ولم

وجوب عليه القضاء والقضاء لان ذلك القسم انما وجب عليه في تلك السنة في هذا الشهر
واتا الذي لم يمت فانه لا امر عليه الشك عليها وعلى غيره عليه ولم يجعل له السبيل الى اتمامها
سقط عليه مثل المعنى عليه في يوم وليلة فلا يجب عليه قضاء الصلوة كما قال الصادق عليه السلام
عليه السلام على العبد فخره لا عدله المخرج من هذه الرواية فيصان حكم بالركن المسوق للافلا
غير المرض كالسفر نحوه والصلوات جعلت وجوب القضاء في شهر رمضان والعدول المستطاع
في السنة والنظر ان حكمه شأن الثالث حكم الاول في سقوط القضاء اذا استبرأ المرض الى
الثالث لا انه يقضى بعد ان اكتمت الاشارة الى الحكم من المصنفين في عبارة الفقيهين ولو برئ
بين الرضاين وذكر من القضاء ان كان مع العزم على التزك أو التزكية فالمشهور وجوب
القضاء والكفارة لما تقدم من الاشياء خلافاً للحكي من المعنى فلم يوجب الكفارة له بعد ما
صعبا الشك في قضاءه ولا في حاله على صورة العذر والاشياء المتقدم بعضها انزعه
ومن هذا حكم من المحققين من وجوب المعصية لا مبررة بهذا الخلاف وان عزم على الفعل في المعنى
المانع فوجب الكفارة بخلاف ما حكى من الخلاف كلام ابن ابي عمير والعاقر وجوبها ايضا حيث
تأخر ما في معصية بغيرها ولم يقضى وجوب القضاء والقسم ويدل عليه صدق النواق اذا صرح
ببعض ولو اعاد على رضاء الوقت ولا ينافيه بتقليل وجوب الكفارة في صورة الشرائق في رواية
ابي بصير الحكيم من تفسير العياشي بعد قوله من اجل انفسه ذلك الضمان لان المراد من التضييع
ما يشبه سئل امراة اقامت مع القعدة على التجهيل كما الملقن التضييع والتضييع والتضييع في
تقليل وجوب القضاء على الحائض للصلوة التي دخلت فيها ولم تصليها فأتفق الدم هذا كله سئل
في الظاهر وابقى الطلاق والعين المعلقين لوجوب الجمع بين القضاء والقضاء ويجزى المالك والبيت
من ذلك كله وجب الرجوع الى الخلاف في صحة زكاة المتقدم ونحوه ما خلا للحكي في المسالك عن
المشهور تفسيرهم المتوافق بغير العانم على القضاء الظاهر في ان العانم غير متهاون **مسئلة**
الانوى عدم تحرر انظار قضاء رمضان قبل الزوال عليه الاكثر ويدل عليه الاشياء المنسوبة

دفعها لها الجواز وان قوى الصوم من الليل خلافا لما في الصحيحين من ان الجاهل
عن الرجل يقضي رمضان الذي انقضى بعد ما يصح قبل الزوال اذا بدله قال ان كان
قوى ذلك من الليل وكان من قضاء رمضان فلا يقصر وليتم صومه فيمكن جعلها على الكراهة
جوابها وبين ما هو صريح في الجواز من المستفيضة وعن ظاهر الخطي التحريم مطلقا ولعله
لا خلاف في موثقة زائدة عن ابي جعفر على علم في رجل يقضي رمضان في النساء قال عليه من
الكفارة مثل ما على الذي احاب في رمضان لان ذلك عند الله من ايام وهي محمولة على ما
بعد الزوال وجعل بينها وبين الاخبار الكثيرة منها رواية يريدها الجليل في رجل اهل في يوم
يقضي من شهر رمضان ان كان اهل قبل الزوال فلا شيء عليه الا يوم كان يوم وان كان
اهل بعد الزوال فعليه ان يتصدق على عشرة مساكين ولا شك في تحريمه بعد الزوال
وفي المدارك انه من ذهب الاصحاب ويوجب فيه الكفارة وهو على الاشهر الاظهر العلم عشرة
مساكين كافي الرقابة المستفزة اذا المعهود من التصديق على المساكين في الكفارات المعادهم
وتوبته مع عيشهم بن سالم في رجل وقع على اهل وهو يفتي شهريه شاة قال ان وقع عليها
قبل صلاة العشاء لم يفت عليه ويصوم يوما بذي يوم وان وقع بعد العشاء لم يفت عليه ولا يصوم
مشرق مساكين فان لم يكن صام ثلثة ايام كفارة لذلك والتقصير بما بعد صلاة العشاء كراهية عن
بعد الزوال بعد الواجبين الصلوتين مع ان مورد الاستدلال هي الفقرة الثانية فلا يصح
مخالفة ظاهر الاصل للاجتماع سيما بعد جواز التصدق بما قبل الزوال ومنها يظهر من سنن الاكثر
في الحكم بانه مع الجهر من الاطعام يصوم ثلثة ايام مؤقدا بما مر في بداية صوم ثمانية عشر ايام
عن الاطعام بستان مسكينين بقوله فكان مشرق مساكين ثلثة ايام ومن المأخوذ ان هذه الكفارة
كفارة يمين ومن المأخوذ الخبر بين الصيام والاطعام وعن الصدوقين انها كفارة انقضاء شهر رمضان
ولم يظهر للاولين مستند يشهد لثالث صحة زكاة المستفزة الممكن جعلها على الاستصحاب
على الاظهار منها وان كان من الشيخ وهو في غاية البعد لا يحرم الانظار في صوم واجب من صوم

في بعض

بحر القضاء للاصل والملاقاة الامر به ومن ظاهر الجاهل من انما نكل صوم واجب ولعله
لا خلاف في حرمة ابطال العمل وفيه نظر لما مر في بحث السقاية من ان التمسك بالانجيل المأخذ
اذا اظهر ابطال الجميع ولا يكون الا بالكثرة لانه المحل للاعمال ما دام ايجاد العمل على وجه
الاطل كافي قولهم فيكون في الركعة مسلك صوم الميز شرعي على الاظهر وقالوا للفقهاء من الشيخ
والحق في المسبوق للشهري والفتاوى والقرير والشهيد بل من بعض الجاهل ان المسمى بل قبل ان
ظاهر المشهور عدم الخلاف في الايمان في حقيقة حيث قال ويؤخذ القبي بالقوم اذا المأخذ قال
الشيخ وحدها فانما يقع تسعين وثلاثة مائة سبب للكنة والمأخذ وهذا على جهة الاستصحاب
دون الغرض والاعجاب الى ان قال بالاختلاف بين اهل العلم في شريته ذلك لانه التبع على الله
عليه والوساكن والى القبي بذلك ومن طريق الخاصة ثم ذكر حسنة الجليل الى ان قال والاشية
ذلك فان صوم شرعي ونية صحيح يجرى التعبد الا وهو الذي يقع عليه فعله فلا يتوهم فيه
وقال ابو حنيفة ان ليس بشرعي وانما هو مساكين من الفطرات للتأديب وفيه قوة انتهى اقول
الظاهر ان هذه النسبة من جهة عدم ذكر خلاف في المسئلة الا عن ابي حنيفة لكن يوهنه فيكون
له اجراء اما استظهر ان ذلك من قوله لا خلاف بين اهل العلم فهو صحيح لان مراده من ذلك شريته
اسل الاخذ بالصوم وامر الولي به لانه يدينه فعل القبي والمأخذ يسبب ابا حنيفة وكيف كانت
فالامر في اضافته بالشريعة سواء قصد به امثال نقص الامر العامة بذلك العمل او قصد بذلك
مسئلة الاستناد عليه السهل عليه بعد البلوغ ومع من المستحاضة بالاستحاضة
مطل لا يحدث احسن لا يمنع من الصوم والاستحاضة المتوسطة والكثيرة اذا فعلت ما يجب
عليه من غسل المأخذ او الافصال ولا يمنع من فعلها على المشي الى الدار ان كان في غيرها
مذهب الاصحاب وفي الرض والمسالك كما من جامع المقاصد والمسالك الجامعة لا يوجب
وهو شرعي في الجعفرية والاجماع ومن المتأخرين للعلامة الطباطبائي حكاية الاجماع ايضا من عدم
القرير ومنه السداد والطائفة ويدل عليه كتابه ابن مهزيار المحقق اليه قال كتبت اليه امرية

ظهرت من حيثها ومن ثم تعافى في أول يوم من شهر رمضان ثم استخاضت فسلت حرمها
شهر رمضان كل من غير أن يعمل ما عدا المسحاة من الفضل لكل صلوتين فهل يجوز صلاتها
وصلاؤها أم لا تكسب تعفى صومها ولا تقضى صلواتها إن رسل الله صلى الله عليه وآله وسلم
كان ما رآه من الخلفاء من ذلك وقصور سندها بالكاتب وضعف دلالتها بالإشغال على ذلك
وجوب قضاء الصلوة متوجهاً ومع التسليم فيجوز أن خلافاً للصريح المحقق وظاهر المحكي من
المبسوط وظاهر المذكر وجوب الفاداة وكشف اللثام كإعمال الجواهر والمحدثين في ذلك
لضعف السند والقدالة وقد عرفت منعها ثم يجازها قبل طهر النسي والنسي توقفه
على فعل الأفعال التي لا بد منها في الصلوة لأن الفضل يجب مشغلة لأجل القسم كما يجب
غسل الجنابة لأجل وضوء النسي وهي الكتابة المقتضية لأجل الأعلى وجوب القضاء على من لم
يقتل صلواتها في كل يوم للمكررات والظاهر أنها كانت تترك للفضل رأساً لا تتركه للمحصر
الصلوة أئمة بالصوم كما لا يخفى ويتم فلا يعلم أن القضاء مستند إلى ترك فعل الصلوات من حيث
أنها أفعال الصلوات الأولى ترك وقوع حدث الاستحاضة للصوم لفضل مستقل أو بغير
الصلوات وأما الشاوي فهي مختلفة في هذا المعنى فظاهر أكثر من عباراتهم كالنسي في كونها لأجل
القسم فمن أكتفى في الأدب بالقليل من العمل في الأس التي يكملها تكون المكلف ما نال التحص على
البناءة والحيث والاستحاضة والنقاس وهو أيضاً ظاهر من وجوب تقديم الفضل كما في الذكر
ومن معالم الدين مصاحب المنهج وكذا ظاهر كلام من جعل الصوم غاية مستقلة لوجوب غسل
الاستحاضة كالمحقق في الشرايع ويحتمل نعم قال في الرغيف وأعلم أن ظاهر الملاحقة الحكم بوقوع
القسم على الأشغال المعهودة بشرع بعد وجوب غسل الفجر للصوم لأن المعية بتدليل الصلوة ما كان
بعد الفجر فيكون الصوم كأن كونه لهم الإحلال ببطلان الصوم ولا يبعد ذلك وإن كان يوم الاعتقاد
حدثاً في الجملة لغاية بغيره من الأحداث على بعض الوجوه ويحتل وجوب تقديمه على غيره من الأحداث
حدث مانع من القسم فيجب تقديمه عليه كاجتناب الحيض والنقاس وجعل القسم غاية لوجوبه

فضل الاستحاضة بديل عليه لأن ما كان غاية الفعل مقدم مقدم عليه انتهى ومن المصنف في النهاية
الوقوف في وجوب تقديم الفضل كما من المحقق الثاني قال في وجه التزيم من كونه شرطاً في الصوم
فيقدم عليه كغير الشرط ومن أن اشترطها الصلوة وترجع الصلوة وجوباً وعدماً ونوعاً وقسماً
واليس كغيره من الشرائط ولذا كان فضل الشهر في شرطها أكثر من غيرها مع اشتغالها بغيره ولا يجب
أنها أصلاً أو وجه انتهى ثم لا يرى في المسئلة عدم وجوب النسي في كماله الحقيق والشهادة
الثانين وتبعها في الدار وغيره إذ لم يثبت الأوقات صوم المسحاة على ما يجب للصلاة من
الافصال لأن هذا يمنع من الاندفاع في الفجر من الاستمرار على العمل في الطهرين ثم على وجوب
التقديم فهل يجب مراعاتها فيما عدا ذلك البطلان مع مثلاً بالصوم عرفاً لا بغيره بقا بالفضل
وجهاً آخر مما قد ذكر في الأخرى من قوة بناء على وجوب التقديم ثم إن الإشكال الظاهر في عدم
توقف القسم بعد الفضل على فعل ما عدل الركن من تغيير القطعة والتخلفه وفضل الرجوع لأن
حكمه من العمل يوم النية والنية والمبسوط في هذا القسم إذا التفت بما عليه لكن الظاهر أن المدام
بكل ما هم بالمدخل في رفع الحدث وهل يشرط الركن كالفضل في جميع القسم وجهان مبنيان
على أن الحدث الأكبر في الاستحاضة يمنع بكيفية أو بالفضل ويظهر من الركن في مسألة غلط
الحدث الأصغر في إنشاء فضل الجنابة الإجماع على جواز المدخل بغير الفضل في القسم وجعله
على عدم توقف وقوع الحدث الأكبر بالماضي من الاستحاضة على الوضوء بل المترقب هو وقوع الحدث
الاستمرار الحادث من وهل توقف صوم اليوم على فعل القليلة المستقلة الذي قطع به غير واحد
عدم التوقف كما من القسم والشهادة القطع بوجوب الدار أنه المشهور في أهل الشريعة أيضاً
والأجوبة عدم تأثيره حتى في السابق لا احتمال كونه مراً في كون الأخرى عدم التوقف لأن كماله
الرجاءية توقف القسم على فعل كل صلوتين وظاهر التوقف كون التوقف عليه مقيداً على
الموقوف وأحكم بالمرامات والكشف خلاف الظاهر بطلان توقفه على فعل الليلة الماضية لأن
من ساء بكونه يصدق عليه إنه ساء ولم يعمل بالعادة المسحاة من الفضل لكل صلوتين ولأن

الظاهر والبرهان حدث الاستحسان في الرؤية ولا يرتفع حكمه الا بالفضل نعم لو علم الفصل
لغيره عليه كمن من غسل العشاءين لو تركه ولو لم يوجب الكثرة بعد سلقه الظاهر في ظاهره
الفصل هنا لان الفصل لا يوجب مع الاثنتين وقد عرفت ان غسل المستقبل غير شرط
واعلم ان الاشكال في عدم توقف التيمم على غسل المس قبله والظاهر في الخلاف في الفصل
والجوابات ومن بعض نسخ رسالة الخليل بن باويه قدس سره القول بالتوقف مع اعتزاق المالك
بعدم وجوبه من نسب الخلاف اليه وهو على فرض التحقيق ضعيف لعدم الدليل

اذا راي الهلال في بلد فلا اشكال في ثبوت حكمه لغيره من البلاد المتعارفة اذا ثبت عندهم
معرفة اهل تلك البلد وبطل عليه الاخبار الكثيرة ولم يرد على خلافه ما ذكره من انما اعترف ببعض
المتأهل نعم حكم من بعض العامة والمراد بالبلاد المتعارفة كما عن المسالك والمدارك والكتابة
ما لم يختلف مطالعها كخدا وكوت وغيرها وهل يثبت للبلاد المتباعدة عظم كان موضع من
المشايخ والتحرير ومن التذكرة حكايته من بعض علماء الاندلس عظم كان موضع من
والشايخ والمصنفات في الصراع ومن الجامع والمسالك وجميع القائده وحكي عن الشيخ وفي
المتأهل الظاهر انه من ذهب المعظم او ثبت بشرط اشكال تحققت فيها عدم العلم بعدم وجوبه
فيها فان علم بعدم وجوده في الافاق المتباعدة باعتبار اختلاف المطالع وذكره في الارض فلا يعبر
حكم ثبوت الهلال وهو الحكم في المعنى والتميز بعد اختيار القول الاول واستجوده
في المدارك كما حكى ووجوبه ينسب الى المحقق قدس سره انه مع العلم بان في بلده يعلم ان موضع
ارتفاع الموانع يجب ان يرى في البلد الآخر كانت الرؤية فيه رؤيته لذلك الاخبار المتعارفة
البلدان تباعدا يزيل مع هذا العلم فانه لا يجب ان يحكم بها بحكم واحد في الادلة المتعارفة
لا يعلم الا من اسماها الارصاد والارباب القوم وهو طريق غير معلوم والظاهر من التباعد وهذا
الكلام هو من حيث المسافة المتساوية العرض وعدمه والمراد بالتباعد على التفسير ان
يحصل اختلاف العرض والارتفاع لا اختلاف المطالع لثبوت الاول الملاقاة من الاخبار

على ان ثبت الرؤية في بلد وجب على من لم يثبت الرؤية عندهم قضاء ذلك اليوم مثل
صحيح هشام ضمن عام متعاهدين ثلث ان كان له بنية عادلة على اهل مدينتهم باسألين
على رؤية متى يروا ويخرجوا محسنة اليه يسير في تصديقهم الشك قال لا تقتضيان ان تشهد
شاهدان عدلان من جميع المسلمين ان يرى كان رأس الشهر قال لا نعم ذلك اليوم الآات
يقضي اهل الامصار فان فعلوا فصدقوا بغير ذلك من مثل هذه الاخبار وقد مضى الى
ذلك انه يصدق انما اهل شهر مشاهير فيجب التيمم وفيه نظر لان الصدق بالقياس الى اهل
هذا البلد كما لو فرغ المطالع من القبة الى بعض وعلم بطريقه بالنسبة الى الآخرين فان شهاده
الرؤية في بلد انما تنفع لاهل البلد الآخر بعد مقدرة مفرغ عنها وهي ان اهل البلد الآخر
على الاولين اهل البلد على الآخرين فكذلك المشاهير باهل البلد على اهل هذا البلد الآخر
واما الاخبار المتعارفة بان الحكم القبة البلاد المتباعدة مع ان الظاهر ان الملاقاة في مقام
بيان حكمها ان كانت من يوم الشك من وقتها لافي مقام بيان الكفاية وانما يحصل بغيره في
في بلد من البلاد وان كان في ناحية البعد كما لا بد ان في هذا الملاقاة على الشروط المعروفة في
البينة فكذلك الاول لا على الشروط المعروفة في البلد من القرب والبعد بل المراد بان حكم الانكشاف
بعد فرض ثبوت الكفاية والمقول الثاني ان التباعد من حيث العلم بعدم ثبوت الهلال في البلد
الآخر وعدم العلم به وكاف في عدم الخروج من الاسل والملاقاة لا تدرى انها بعد
الخروج من ولاية البينة على المعنى وهو اهل البلد الملاقاة من اهل البلد على

بلد الرؤية

وكذا يفتد التيمم بفعل القطر مع القطر بالبرزخ للتباعد الغير الموزون او النقلة الموزونة اما
الحكم بالفسخ ووجوب التيمم في الاول فشهد من الخلاف والفتنة الاجماعي لكن مع الشك
قد عرفت ان دليله لا يرد بالشك في كلامه طلق الاشياء كما هو متعارف في الاخبار الواردة
في التكرار الواردة في العلوة بل في قوله القدر ما كان قبل ثم الاجماعي الحكيمان لصحة الظن

مضافا الى عدم التعديل في رواية جماعة عن ابي عبد الله عليه السلام في تركه سائرا مشهورا
فغلبهم بحباب اسود عند غروب الشمس فراهلته الليل فاضطر بعضهم فقال على الذي
لفظ سائرا ذلك اليوم ان الله عز وجل يقول انما الايام الى الليل فمن اكل قبل ان يخل
الليل فعمله قسوة لانه اكل متعمدا وضعفها بغير ما عرفت وقد يمتنع دلالتها على وجوب
الغضاء باسقاط اقامة وجوب الانام على من اضطر بالكف عن الطعام من قبل تعديله
ذلك اليوم وهو بعيد وما ذكرنا من عدول الرواية الى الذي قلناه بها جامة وقد استشهد
على الاحتمال المذكور بقوله عليه السلام لانه اكل متعمدا انما لان المراد وجوب الكف بعد
ظهور الخطاء لم يصدق الاكل متعمدا لان الاكل قبل ظهور الخطاء ليس متعمدا وهذا لغز
ان الاشك في صدق الاكل متعمدا لم يصدق الا بعد الاضطرار متعمدا بترك ما ذكرنا
من الحكم بغير ما تقدم من الاخبار والتمسك على وجوب الغضاء انما فعل المفسر بخلها لا خبر
المجاورة فانه اذا وجب الغضاء هنا لم يوجب الاستصحاب المجرة للفعل فربما يمتنع
مع وجود الاستصحاب النافع عن فعل المفسر اولى بان يمتنع على استصحاب بقاء النهار
وحرية الاضطرار بحرم الفعل فقد فعل المفسر من غير ان الشئ مع مضادة النهار ولذا
قوى في الرخصة وجوب الكفارة ايضا ويوجب في شئنا وهو حسن لو لم يخلو وانما
اختارها الى غير مثل هذا الشخص واختصاصها بمن فعل المفسر في النهار متعمدا مع علمه
بالنهار او ظن بها لظن الذي تعارف الاعتماد عليه والافال عدم احسن للاصل ولذا لم يفتقد
في وجوب الغضاء على الاطلاقات الدال على وجوب الغضاء بفعل المفسر والعيب عن عدول
في لزوم الغضاء هنا الى الاطلاقات ونفى الكفارة متسكبا بانصراف اولها الى غير المقام
واشترضا بالقيود مما لو كان التأكيد بما لم يعدم القصد على المراتم فلان الحكم بوجوب الغضاء
في هذه القضية متشكك لعدم ما نطق به النص سيما اذا انما التأكيد للظن لعدم معلقته
شمول الشك في عبارة الغضاء والطلاقات للظن ولا ذهب المشكك الى هذا الحكم في رواية

خالفة من الجاهل والادوية المتقدمة غير جارية هنا وشبهه انصراف الملاحظات اخيار
الغضاء بفعل المفسر واختصاصها بمن فعله مع العلم بالنهار هنا اخرى لكن الاحتياط لا
تركه سيما في صورة الشك بل الحكم بالوجوب لا يخرج من قوة التعديل في الرواية المخبر بالطلاقات
الاجاميين المحكيين هذا كله لولا اننا يجوز انما لا يغير المقام على الاراء لعدم وجوب الغضاء
عليه ان يمتنع الغروب وشبهه شهادة العدلين وانما لولا ان عدم جواز عدم الدليل
حتى الحكم بل لزوم الغضاء وترويض صدق الاكل قبل عدول الليل فبطل التعديل مضافا الى
الملاحظات لزوم الغضاء بفعل المفسر بل لا يبعد دعوى شمول الملاحظات الكفارة ومن الاصل
وعدم الجواز للتعديل لانه لا يمتنع دعوى الشك الى وجوب الغضاء في كل موضع لا يخرج
للتخصيص الا انما على الاضطرار وان كان دعوى الشك في هذه المسئلة الى عدم جواز الاضطرار
لولا العاين من المراتم معلوما فاما عدم انصراف الملاحظات لزوم الغضاء بفعل المفسر
لما نحن فيه فذلك الملاحظات لزوم الكفارة ولكن وجوب الغضاء في صورة الشك اخرى بل الى
من الصورة السابقة لما عرفت فيها كما ان الحكم في الشك انما لا يخلو مع الغضاء للظن المرحمة
فهو ايضا كذا لو ارادوا به منشاء المعرف الحق للظن للوجوه ويدل عليه الملاحظات لزوم
الغضاء بفعل المفسر ولا يكون هنا دعوى الاختصاص بغير هذه الصورة كما لا ينبغي مضافا
الى اخرى رواية جماعة المتقدمة بخبر الاجاميين المحكيين من الغضاء والمخالف في
مخرى الاخبار في مسئلة الغضاء بعدم طلوع القمر بل الحكم بوجوب الكفارة لا يخرج من قوة الاطلاقات
الشاملة لصورة الاضطرار مع الشك بقاء النهار والواريد بالظن كما هو الظاهر في جملة
هذا المقام من هذا الغضاء فلا يبعد ان يكون كذلك ايضا رواية جماعة المتقدمة بمضادة العدلين
الا انما على وجوب الغضاء عند حصوله مستقيم الاستصحاب لكن العمل بالرواية متشكك لما تقدم من
احتمال ادراك وجوب الانام من قبل فعله سيما ذلك اليوم ولين من اكل بعد ظهور بقاء النهار
فعلية الغضاء واستشهاده عليه بقوله لانه اكل متعمدا لانه في غاية البعد من عدول الغضاء الى الظن

كانها بالغاثة هو وجوب الفضاء ولا يشافيه التحليل بقوله لا كل متعلق بالصدق تحت الاكل
مع عدم ظهور الخطا نعم لا يصدق الاظهار مستلزم ان لم يجد صدقه ايضا او قلنا بعدم
التحويل على التلقين وجوب ترتيب اثباتها انما يحكم الاستصحاب واللازم من معاد
بما هو حق منها وهي الاغيا والاذن على عدم وجوب الفضاء مع التلقين ويحق القليل حيث
ان هذه الرواية تتم صورة التلقين وغيرها لان قوله في السؤال فلو انما القليل صحيح فبان
المراد الاظهار الرابع بل يحول القليل بل يتصور الرواية من الجاهل والادليل على وجوب العمل بها
مع على وجهها انهم حكيت الشهادة العظيمة على مقصودها بل قد يرد في قول ما يشاهد من الاجزاء
الحكيمة عن التلقين والغنية لها بناء على ما دونه سلطان الاضمار من الشك في بياضها لكن نحن
من ذلك لم يوصل الى حد وجوب المكون اليه مضاعفا الى معارضتها بالروايات الدالة على عدم
وجوب الفضاء مع التلقين بل يحول القليل منها رواية زيادة قال ذال ابو جعفر عليه السلام وقت
انما غاب القرص فان رايته بعد ذلك وقد سليت اعدت الصلوة وسخى رسول وقد يات
في رواية اخرى الصوم على فني وجوب الفضاء لا محالة اذ اراه البطالان في خلاصتها
رواية في السيلح الكائن قال سلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل مداهم ثم ان الشمس قد غابت
وفي السماء علة فانظر ثم ان الغمام اجلى فاذ الشمس لم تغرب فقال نعم تسوم ولا يشيب
ومنها رواية زيد الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل ساء ثم ظن ان الليل قد دخل وان
الشمس قد غابت وكان في السماء غمام فانظر ثم ان الغمام اجلى فاذ الشمس لم تغرب فقال
تسوم ولا يشيب ومنها رواية زيادة عن ابي جعفر عليه السلام قال لرجل ظن ان الشمس قد غابت
فانظر ثم ابرأ الشمس بعد ذلك فقال ليس عليه قضاء وقد ترجع هذه جملة فضائلها للشيخ الفاضل
ومما افتره رواية جماعة على ما حكى عن الشيخ اقول هذا المخرج الحكم معارض ما حكى عن الشهادة
العظيمة والاجماع الحكيمة على احوال الامتثالين مضاعفا الى الملائكة وجوب الفضاء فاعلم
وكيف كان فالسلسلة على الشك والابقى ترك الاحتياط ولو ظن من غير جهة الظلة المروية

كيفية اى لم يفسد الصوم انما الاصل ان الشايع في العمل بالنظر بناء على ما قيل من ان المرح
بظن بل ادعى في المداين ظهور عدم اختلاف في جواز التحويل على التلقين حيث لا طريق الى العلم
وحيث لا يثبت قضا بخلافه الى ان القليل صحيح ما ظن ان القليل فحق انما بالصوم الشرعي ولازمه
الاجزاء وانما وجوب إعادة الصلوة انما تعلقت قبل الوقت وظن دخول الوقت فللادليل الخاص
مع عدم إمكان الامانة هنا والفضاء محتاج الى فرض جديد ولم يثبت الاختصاص ورواية جماعة
بالظن الى حد الكلام في التلقين الحاصل من خبرها والادلة ذات الدلالة على وجوب الفضاء بوجه
الاسباب متعززة الى ما لا يرد الشارع بها والاذن حاصل هنا بل مختصة بما اذا فصل في النهار
والفرض غير ان ذلك انما في حكم القليل لا في الشخص حيث ان مقتضى بطلانه بطلان دليل من الواقع
يجعل الشارع وانما الاجل شخصي ورواية زيادة المتعديين وان كان في الاول نظر انما الاول لا يمنع
تعدد المدة بطلانه وان لم يكن له طريق الى تحصيل العلم في زمان التلقين لا يجب عليه الصبر الى حصول
الوقتين والغريب كما حكى عن الشيخ رحمه الله لعدم الدليل على ان الاضمار والاذن زيادة على
وجوب العمل بالتلقين سيما مع استحالة تحصيل العلم كاهل الطلب ومقتضى الملاقاة عبارة المصنف
وهو وانما انما ظان ان الشايع في الاظهار لا دليل على عدم وجوب الفضاء غاية نفي الاثر وليس
فيما دل على جواز العمل بالتلقين ولا دليل على ان ذلك بل يمكن ان يقال ان القطع يستلزم انما الظاهر
يدخل القليل فالتكليف كونه لا مركبا للابعد الحكم بوجوب الفضاء اذ اول دليل نعم لا يثبت في
نفي المقتضى من جهة ادعاء عدم الدليل الا من جهة ولا يثبت في العمل بالتلقين او الظاهر على نفي قيام
حديث فقيد المروية بطلان لا يثبت مع التثبت بدليل اصالة البرائة وتكون الفضاء باهر جديد
بعد ادعاء انصراف الملائكة وجوب الفضاء الى غير صورة التلقين المجردة العمل من جانب الشمس
فالعلقة في الدليل على عدم وجوب الفضاء بعد دعوى انصراف اصالة البرائة ورواية جماعة
والقدح في اولها جماعة بالاطاعة الشاملة لقصد الشك والوهم للشهادة العظيمة بل الاجماع
فاسد لان الظاهر من قوله عليه السلام فان رايته بعد ذلك اي بعد غاب القرص في ذلك الوقت

لعدم جواز اعادة بعد ما غاب في الواقع وتبعد احوال اعادة بعد ما غاب بحسب احوال بل
لا يصدق عند المرقية بعد الشك والوهم انه ما بعد ما غاب انفس الماد من قوله وقت المغرب
ان غاب القرص غيبوبة عن البصر بل يتصور من الاق من احوالها او يجب استناد الكلف
ولو غلب كما يقول بان المراتب وقت المغرب ان غاب القرص عن البصر لم يخرج منه الاق من
من البصر لم يخرج منه الاق من وقت الاق لا يخرج من وقت الاق بل لا يتصور الاق من الاق
فكذلك كما في المشقة العقلية على وجوب القضاء بل الاجماع عن الخلاف والعقيدة على احوال
مطلق الاحوال من الشك في عبارة قوله ان كان غاية ذلك على فرض الثبوت سقوطها
زواجة عن العمل لكن الاصل باق بحال الا يتم الا ان يتثبت بالطلاق وجوب القضاء
وان كان للامس في حال بناء على ما عرفت من دعوى الانصراف فاما ان كان المشقة من
المشكلات حيث ان كثير منهم يفرق بين الظلة الموهبة وبين ما من اسباب الظن ومنهم من
فرق بين مراتب الظن ومنهم من حمل الظلة الموهبة على الموهبة للشك ومنهم من لم يفرق بين
الامر من انما في الحكم بوجوب القضاء واما في الحكم بعدم وجوب القضاء فكل المشقة وجوب القضاء
وليس بمحض من كتب الاصحاب خوفا لله مرادهم وشك بعضهم قد ذكر حتى انتج هذا الله
القرآن المستقيم محمد وآله الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين ومحمد وآله فيهم لتكويده
في عاقبة هذه الآية امين امين امين رب العالمين وما اوجب القضاء شاعت التقليد في
عدم الخلع مع فدية المراتب ويكون طاعة الوقت تناول على المشي في الظاهر عدم الخلاف
في حيدل عليه دعائه من غير علم امر المجازية ان شطر الخلع الجرام لا تقبل ان يطلق فكل شطر
انظر فاجده قد طلع حين نظرت قال ثم صوبه وتغيبه اما انك لو كنت انت الذي ما كان عليك
فتناوه واخرقنا بالقيده ما لو لم يقدر على المراتب فان عدم القضاء مع قولي الاصل وعدم
الدليل فكل من اقتصر على جهة يصحوة القدرة على المراتب فلم يبق الا الاطلاقات الدالة
على وجوب القضاء بفعل المفعول وقد عرفت مرارا اختصاصها بغير مثل المقام ولا فرق في وجوب

القضاء مع التقليد للفاو على المراتب بين العادل والفاو لم يترك الاستفصال في المراتب
ولا بين الذكر والانثى وان اخشيت الرواية بالانثى فكل من عدم القول بالفصل وهل النقطة
كالامس اخذ جميع منهم الشهادتين وثاني المحققين عدم الاثبات وعدم القضاء في تقليد ما
اذا كانا من دون وهو صحت لو ثبت الدليل على صحة شهادة العدلين من ما لم اظهر به كما عرفت
برجاءه قيل وعلى فرض وجوبه فهو محقق على ما في رواية ومرة الدلالة على عدم وجوب القضاء
في صورة مرعانة بنفسه فيقبل وجوب القضاء في صورة الصورة ولو لم يشهد على ان
يعدم الخلع ويروى ان لا دلالة لغير الرواية على عدم وجوب القضاء عند ما عرفت
ولو مع كشف الخطأ غير ظاهر ليجوز ان اذنت لو كانت نظرت لم تحتل في عدم الطلوع حتى تقع
عليك قضاء الا ان ابرئ من اني معزى الطلوع وعلموا ثانيا لو سلمنا ذلك لكان التسوية بينه وبين
ما دل على صحة العدلين على فرض وجوبه من وجوب فلا بد من الرجوع الى الاصل وهو عدم الوجوب
ويشك في ذلك لاجاب من معارضة دليل قوله العدلين لعدم الطلوع المذكور في رواية ساعده
وهذه التسوية حيث قال ما يلزم لا بد بالاكمل قبل النظر فيلزم الاعادة لكن الذي يسهل
الخطب عدم العثور على ما يدل على صحة قوله العدلين على الاطلاق فيبقى عن هذا التقليد الموقف
بذلك الرواية الثانية في سلبها عن المعارض وهذا يظهر الجواب عما يجيبه البعض من على
ما حكى من من كفاية اخيار العدلين الواحد في اسقاط القضاء لعدم الدليل على وجوب اخيار
الرواية غير المجازية في جميع الجواب بان عدم الطلوع مع دليل الرواية كاف في الحكم بوجوب القضاء
وشك في ذلك في عدم الطلوع في ذلك التقليد في الطلوع فكل من كذب حاله تناول على المشي بل انما
عدم الخلاف في كل ما يظهر من الدلالة لمداه الشيع من العيص بن القاسم قال سئلت ابا
عليه السلام عن رجل خرج في شهر رمضان واصحابه يتسكروا في بيت فظنوا انهم قد اقاموا فقام بعضهم
ولم يبعثهم انه صبح فاكل قال عليه السلام يتسكروا ويشتبهون في وقتهم فاكلوا فماتوا
سئلوا اعدمهم ان يخرج ثم قال قد طلع الفجر وظن احدكم انه من فاكل وشرب كان عليه قضاء

التم والاضيق للثناوى انا سبق شئ الى الخلق الظاهر ثم لما قيل من ثبوت الاذن فيه
بلا الامر من المضمون فلا يتقيد بشئ لمنع الاستمرار بل للاصل السلام من الوارد على الملاق ذليل
رواية موسى وهي مقطوعة غير مجمدة ومثل ذلك الاستشاق انا سبق شئ من الماء الى
الحاق فانه لا يوجب شفاء الاصل خلافا لبعضنا الحق والمضغ ووليد غير باع بل مثل
الدليل على كون فعله او حال الماء من الالف الى الحلق مفصل للثوم وهو جيد لعدم انشراح
الشرب الى مثله الا ان يكون لمجاوبا وما يوجب الاطباء المسلمون لوجوب الشفاء معاودة
الجيب للثوم ثانيا بان يوجب ثم ينام ثم يستيقظ ثم ينام حتى يطبخ الفجر للثوم الذي سبق في الاستيقاظ
لا يقدح في اوله على الظاهر وهذا الحكم يشهد على الاجماع مستيقظا ويطبخ عليه رواية عن
بن عاصم عن الرجل يجنب اول الليل ثم ينام حتى يصبح في شهر رمضان قال ليس عليه شيء قلت فلو
استيقظ ثم نام حتى اصبح قال فليقض ذلك اليوم عقوبة وشها للرجوع الى الفجر تصعبا مرافا
اضابتك جنايتي اول الليل فلا بأس بان ننام مستيقظا في ذلك ان نعوم ونقتل قبل الفجر
فان عليك التوم حتى يصبح فليس عليك شئ الا ان تكون انشبهت في بعض الليل ثم نمت ووليت
وكسبت فليكن حرم ذلك اليوم واعادة يوم اخر كما قد قيل في مثل ذلك رواية ابن ابي
الرجل يجنب في شهر رمضان حتى يستيقظ ثم ينام حتى يصبح قال ثم ينام ويصلي يوما وان لم
يستيقظ حتى يصبح ثم ينام ويصلي يوما حتى يصبح قال حتى يستيقظ ويصلي يوما لان الناس
الرواية وجوب الشفاء للثوم الاول لان المدا من الاستيقاظ الاستيقاظ من التوم الذي سبق
فيه الجنايتة وقد عرفت انه لا بد من نوم الجنب ثانيا ثم يغتسل الملاق الرواية والرواية كذا
الاصحاب على ما حكى عدم الفرق في وجوب الشفاء بين ان يقع النوم الثاني مع غيبة الفسل وعلى
وليس كالنوم الاول في سقوط الشفاء فان وقع مع غيبة الفسل بل يوجب الكفاية مع عدم غيبة
الفسل انا عرفت على بركة الامتنان وفي الانطباع الامناء عقيب النظر الى الحرقة انا يقصد
فلم يتركه عقيب الشك كالحيل مشاؤون من حيث انه فعل حرما فانزل فاشبه ما للاستحقاق

ومن اصالة هذه الثوم وعدم التليل على شئ من الخضاء والكفاية اقول الا انه لا بد من
وجوب الاشكال والمعتد والوجوب الثاني للملأكم من اصالة هذه الثوم لما عرفت سابقا من
عدم اصالة هذا الاصل بل لما ذكره اخيرا من عدم الدليل على وجوب الشفاء والاكتفاة نعم
في بعض الروايات ما يوجب الى كونه مضغ كرواية العجلي عن الرجل يحبس من المهر شيئا ايضا
فلان من هو او يفتقد فقال ان ذلك كبره الرجل الشاب طاعة ان يستعد المني ويحمله الى ما
انتهى عن فيها الشفاء والبل لا على ان كراهة المنع من حصوله الشفاء يزيل المني وقربته
منها فلهذا كان الثوم على شئ من هذا لانه لا يملك الحكم بوجوب الشفاء الخائف للاصل وهو
رواية عن مسلم في حاشية المصنف على رواية ما يشهد على بل على كونه ليس بهذا وبشكل
وما يوجب الاطباء ايضا ابتلاع ثانيا الفلأمن بين الانسان هذا الصدق الاكل عليه وقد
يأمل في ذلك ان يلع الصدق واما المضمون من قوله الشيخ من عباد الله بن سنان قال سئل
ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل ينام في شهر رمضان فيقطع ذلك قال لا طعن اذ ورد
ان حرام على سائر الناس الا على من ذلك وليس قد فعله لان منع الصدق مكابره ورواية الانساري
الى غير ذلك من رواية لانه ان كانت بالنسبة الى المأكول يفسد او يفسد فلا وجه لها الا لفرق
بين ثمن من الخبز والقمح بين الانسان وبين وضع شئ منه في الفم في شهر رمضان نعم قد
يسجل ما بين الانسان بحيث لا يصدق عليه الفلأمن مع قوله لنا بان شطاس الاكل المفضل
بالضاد وصحت الناشئة للشك قد عرفت مثوله لغيره ايضا وان لم يعرف اليه الفلأمن وان كانت
بالشبهة الى هبة الاكل حيث انه يتبادر منه وضع شئ في الفم اذ وردوا فلا يخفى ان هذه الغيبة
ايضا مضمونة في الفم في زمان جهان اذ رواها طيس الوضوح من من هبة الاكل حتى يقال
انهما يتحقق هبة الاكل بتأملها او بما يضره اليه الاذن من نقطه والروضة القوية في فيه
في الليل واستدراك الموضع الفم قد وردوا بها واما الرواية فتارة يوجب عليها
بين الناس وازداد ثانيا الفلأمن يصدق الاكل على الشاة دون الاول وفي نظري باسحا

كون الاقوى لا ينظر بحرف جواب احدا من دونه فيظهر ذلك وهو جيد وثالثا بما سكا
الفرق بينهما في الحكم فلا يفسد الاول للمتن دون الشاغل لان الحاشية هي اس والاسم في
الجواب منها ان يقال بطلانها من جهة لغتها اللهم بل الاطلاقات الالهية لم تزل
على احدا ولا على اكل بل لم تكن معتقدا انهم لا يسمون بالشيء في مقام الاول بل واخر
بقيت الشكوك ما لا يبلغ شيئا منها سهوا او سبق الى الخلق بغير اعتبار ما لا يعقل بالاول
على استعصا من الاقسام بفعل المظهر عدا ونفي الحكم من غير وقت قبل الاقسام وانما تصرف
التحليل ولم اعثر على مستند وفي الحاشية العاوية بالضمعة او لم اعثر في شيء في العلم
مع اننا لم نمن غير قصد بالمتروك والشك من الاصل من غير ما دل على الاقسام بالضمعة
لوضوح الشاغل بل الحلاق قبل رواية يوشى المستندة لكن العلم بالفرق يوقن على شيعة
الحكم في الاصل او لا وقد عرفت التماس فيه وعلى جهة الاولى ثانيا ولا دليل عليها واما
رواية يوشى فتعبر في كونها مقطورة ولا جاز لها في التمام ولما طرح الخريف وشبهه بالحق
بعدم الدليل لعدم الاتحاق ابدا وان كان حار حوط واخرز بالصيد والى بطلان هذا فانه
يوجب الاقسام قطعيا على الاقسام بطلان الاكل وان كان غير معتاد وكذا الكلام في الحاشية
وجعل الدماء الى الجوف من الاحليل بالحققة بالمناج فان الاقوى عدم الاتحاق الاصل منها
الى رواية محمد بن مسلم الحاشية المصترية فيها ليس منها خلافا للحكم من الشيخ في الميسر والمسنف
في المختلف فيفسد ايضا مستند الامية بانه قد وصل الى حرفة مظهر ابا عبد الله السكيني فانه
الثانية تنفذ الى الجوف فكان موجبا للاظهار وفي كلتا المقدمتين نظر اما في الصغرى فلما
حكاه في المدارك من التحقيق من ان قوله لهم للثانية تنفذ الى الجوف فلما لا يفسد بل وبما كان
مارة بها من الماء على سبيل الترشيع واما في الكبرى فلعدم الدليل على كون كل مظهر يعيد الى
الجوف باحد السكيني ففسد القديم فان مناط الاقسام غير ثابت خاصة لا مناط ابطال الشاغل
الى الجوف واظهر منه ما وصل بغيره كالعلم بالترشح فلا يفسد وهل السعوط بما يتعدى

الى الحاشية كالاشباع الاظهر الاصل وعدم صدق شيء من عنوانات المقطع عليه فانه ليس
اكلا ولا شربا مشافا الى الرواية الحاشية والمعلل لعدم احضار بعض الاشياء بانه ليس بطعام
مؤكد والاستدلال على الاقسام ما سبق من ادخاله الى حرفة تدعى جوابه ولا ينبغي
ترك الاحتياط ومن هنا يعلم انه لا يصلح بالوصول الى الدماء خاصة من دون الجوف فلا
للمحك من الغيب وسأذكر جوابه القضاء والاعتارة واستدلالها المصنف في المختلف على
ما سبق بان الدماء حرف ولا ينبغي تشعيرهم في بعض الروايات اشعار بكرامة الجلبين
عن الرجل يكفل وهو صائم قال الاقوى ان تحوت ان يدخل رأسه فلا ينبغي ترك الاحتياط
وكذا لا ينظر بالاعتقال وان وجد فيه طعم في الحلق والظلمة الحلاوة فيه ويدل عليه الاخبار
الكثيرة منها المعلل بانه ليس بطعام بل كل ومحل على ثبوت اليأس بالوصف محمول على
الكراهة مشافا الى ان الحرفة لا تقرب الاظهار ولا يال الشك في الاذن لرواية يوشى الماروف
قال سئل ابا عبد الله عليه السلام عن القمام فيصيب في اذن الفم قال لا بأس الا السعوط
فانه يكره وفيه جمع منهم المصنف ما لم يصل الى الجوف تقع بل على الاستدلال السابق
وقد عرفت ما نفي ولا بالافسد والحاشية من المشي الاجماع على الاصل والروايات الحاشية
ومعنى الاخبار الكثيرة الا انها خالية عن ذكر الفسد نعم يكره ان الاضداد الكثيرة وفي بعضها
التحليل يحصل الغشيان ان ثوران الحرة ومقتضى ذلك ان الكراهة لا تضعف بها فلو امكن
لم يكره كما مر في بعضها فلا يدخل في الدماء الحلق من غير قصد لما ذكره بعض من
الرواية المعلل بانه ليس بطعام ولا يال اشباع الرقيق وان جمعه بالعلك وتغير لوجه في العلم عالم
يتفصل عنه لعدم صدق الاكل عليه فاما الان كون اجزاء ما يتعدى يستدل على الاقسام في شيء
تغير طعمه بالعلك بامتناع اجزاء العلل فان جرم الطعم في الرقيق دليل على تحلل شيء من
اجزاء ذى الطعم فيه الاستعمال اشغال الاعراض فكان ابطاله مظهر وفيه نظر انتع تحلل
اجزاء ذى الطعم واحفال يحصل التغير بالجماعة كافي للمدارك وحكي من المصنف في التكميل

انه قال قد قيل ان من لم يطعم جارية قد سبها بالخطيئة وجد طبع ولا يفعل بها ما لو لم يعلم فلا تسلم
صدق الاكل باذنه وهذه الاجزاء الاربعة فان هذه ليست اعظم من الاجزاء السابعة
الخطيئة بالهواء والواصل الى الجوف وحده بعيد عدم الاتصال ما لم يتصل عن الفم
فان الظاهر ان متصل صدق الاكل ثم وكذا الخطيئة اذا لم يحصل في هذا الظاهر من الفم
لم يقطع بالصلابة لعدم صدق الاكل والشرب ولا اتصال شيء من الخارج الى الجوف وكذا
لو انشبت من الدماغ الى الشفة النافذة الى اقصى الفم ولم يقد على مجتذعي نزلت الى
الجوف لم يدين ما ذكره بولوا بصلابة بعد حصولها في غشاء الفم اختصارا بطل من بعد ولعله قصد
الاكل والفرق بينه وبين الرقي ان الرقي يتولد في نفس الفضاة بخلاف الخطيئة فكان
كذلك شيء من الخارج اليه فيفسد البلادة وايضا الى الجوف ولكن عدم الانفاذ لا يخرج
من قوة الشك في صدق الاكل عليه فيبقى تحت الاصل مضافا الى رواية نفيها لا يأس
بان ورود الثمام بخامته الا انه قد نفي الاحتياط ظاهر ثم ان بعض الفاضل بالاطلاق
حكم بوجوب الكفارة وتعدى بعض هؤلاء الحكم بوجوب كفارة الجمع استنادا الى تحريم ازواجها
على غير الصائم وفيها نظر لعدم الدليل على الكفارة او لعدم انصراف اولها الى الاكل
المعارف الذي ليس هناك ولو لا الاماغات الحكيمة والشهيرة العظيمة والاحتياط الا ان
لم نقل بالتحريم في الاكل الغير المتعارف مطلقا ثم على تحريم اشد ما انشأه على غير الصائم
اشتم ولو قد على قطعها من جهرا فترها حق نزلت فالاقرب عدم الانفاذ لان سبب الحكم
يعلم انفاذها ليس هو حصولها بغير انشاء والتلف وقصد فيكون من قبل الاكل الغير المتعارف
والغير اقصد بل السبب عدم صدق الاكل عليه فلا يفرق بين مورد في القدرة على الكف عنه
وعند ما وعلى هذا فلو علم بشرها الى خلق عند دفع الرأس الى الخارج فلا يصدق رفع الرأس
والحاصل فعل ما يوجب الرمي من الدماغ الى الفم ولو استثنى قد دخل الماء وما عدا رجليه
على ما عرفت لم يقطع الا انه لا ينجى ترك الاحتياط حين الوصول الى الخلق ولو جري الرمي بغير

الطعام في غلظة الأسنان ولم يتعد الا بلاغ فان قصر في القليل فالاقرب القضاء خاصة
لعله كونه كالشك لا بل لا محالة بل هو هو لان الفعل الغير الاختياري الناشئ من فعله او تركه
اختياري اختياري فاشتمل والاقرب في القليل غلظة شيء ولو تعدى الا بلاغ فاقضاء
الكفارة وقد سبق ويكره تقبيل النساء والنساء والملاعبة ما لم يكن كازدب اليه جماعة
للروايات الملققة كرواية الاصمعيثي وانا صام ثم فقال عفت عنك والى في قربة
الاستاذ من الرجل هل يصلح له يقبل او ليس وهو يقضي شهر رمضان قال لا ويشمله
اخر اربع من عدم الامن من سبق المني كافي رواية رواية عن ابي جعفر عليه السلام ان سئل هل
يباشر الثمام او يقبل في شهر رمضان فقال لا تخاف عليه فليقتنه من ذلك الا ان يثبت
ان لا يصب منه ويقر بوجوب ردائه العلوي عن ابي عبد الله عليه السلام عن الرجل يمس من المرأة
شيئا فيفسد ذلك صومه او يتقضه فقال ان ذلك ليكره للرجل الشاب بخافه ان يسيبه
المني ورواية بنحوه من حاتم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في القائم يقبل الجارية
والمرأة قال اما الشيخ الكبير شلى ومثلك فلا بأس واما الشاب الشبق فلا لانه لا يقرب
والفيل احدي الشهوتين الحديث والمراد والله اعلم انما الامن على سبق المني بغيره قوله
القبلة احدي الشهوتين اي احدي المرحبتين سبق المني والاخرى الجماعه والاكفالات
فصريحها في جبر او مسك ويدل على كراهية مطلق الاكفالات رواية سعد بن سعد الاشعري
عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سئل عن من يمس يد المرأة في شهر رمضان هل يذنب منه
بالنهار وهو صائم قال يذنبها اذا افطر ولا يذنبها وهو صائم ورواية الحلبي عن ابي عبد الله
انه سئل عن الرجل يكلمه وهو صائم قال لا الا ان يخبره ان يدخل رأسه ويدخل على خصمه
ما يجب او مسك يد او يمسك من احد على ما علم انه سئل عن المرأة تكلمت وهي
صائمة فقال اذا لم يكن كلاما يوجب لها الطهارة فلا بأس ورواية اخرى عن الكهل للصائم
فقال اذا لم يكن كلاما ليس فيه مسك وليس له طعم في الخلق فلا بأس واخراج الدم ودخول الحمام

المضغفان أقام يدل على كراهة الأول فقد مضى وأقام يدل على كراهة الثاني فربما يتر
محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام أنه سئل عن الرجل يدخل الحمام وهو صائم قال لا بأس بال
يخش ضعفا ولت يفسد بها على المطلوب والسعوط بما لا يبعد عن الحق لرواية غياث
بن إبراهيم عن جعفر بن محمد عن أبيه عليه السلام قال لا بأس بالكل للصائم وكرم السعوط للقاتل
ودوايتك المرامى عن أبي عبد الله عليه السلام في الصائم يصب في أذنه الدهن قال لا بأس
الألسن ط فانه يكره وأحرز بالشيد غايته في حيث حكم فيه سابقا بالافساد وعرفت
ضعفه وشم الرباعين ومن المنهى الإجماع لرواية الحسن بن راشد قال قلت لأبي عبد الله
عليه السلام بشم الربيعان قال لا ومن سلة الفقيه عن الصادق عليه السلام أنه سئل عن الحرم بشم
الربيعان فقال لا بأس به قال لا وما ورد في الخبر من نفى لباس من يحمل على نفى
التحريم وبشك الكراهة في الترجس لرواية الجلي عن محمد بن أبي بصير قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام
ينهى عن الترجس للصائم ويحرم الكراهة فيه تخصيصه بالذكر في الخبر والخصة بالحاج
لرواية الشيخ عن أحمد بن محمد بن علي بن الحسن عن أبيه قال كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام ما تقول
في اللطف يستعمله الإنسان وهو صائم فكتب لا بأس بالحاجد وحرم بعض استناده إلى
الطلاق ورواية البرقي عن أبي الحسن عليه السلام الصائم لا يحذر أن يمتحن وتفسر هذه الرواية
سندا من تعيد الاطلاق وفيه انه لو سلم قصور السيد فالطلاق انصرف من حيث شموله للحاجد
لان التبادر غير مانع من الاضغان ان يكون بالمناجعة ويل الشرب على الجسد لرواية الحسن بن
راشد وبنه فقلت قال صائم يستمتع في الماء قال نعم قلت فبئس شربا على جسد قال لا ورعاية
الحسن العتيق قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن الصائم ليس الثوب البيلد قال لا ودفعا
عنه ابن سنان قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول لا تفرق ثوبك وهو رطب وانت صائم
وبعد الاختيار وإن كانت ظاهرة في الحرمة الآن لا لزوم صحتها إلى الكراهة لقصور سندها
وبخالف الشهرة **فأما** كل موضع تمسكنا في عدم إضمار الشيء للصائم بالأصل فالمراد نفى

إيجابه للفناء أو الكفارة الأصل البرائة وليس المراد جواز كتابه ومعه الصوم معد لأن
الأصل في العبادات القضاء والشغل اليقيني يستدعي البرائة اليقينية فقصفت هذا الأصل
وجوب الكف من كل ما شك في رتبة الكف منه في الصوم وفناء الصوم بدون الكف
منه لكن لا على وجه يوجب القضاء والحاصل أنا إذا شككنا في كون شيء مفسدا للصوم أم لا
فحكم بوجوب الكف منه ولكن لو لم يكف منه فلا يجب ففناء الكفارة أما وجوب الكف منه
فلا أن الشغل اليقيني يستدعي البرائة اليقينية وأما عدم وجوب شيء لو لم يكف فلا حاجة إلى
فان أصله لا وجوب الاحتياط لا وجوب القضاء كما قد يترجم بل القضاء بأمر جديد قلنت قلت
القضاء لازم فناء الصوم قلت نعم ولكن لم يثبت بالاحتياط لا وجوب الاحتياط على المشكوك
وهذا معنى القضاء المقتضى الأصل لا النسخ ويعني ترتيب جميع أحكام الفساد إلا أن لا شك
في مشروعية شيء لمعه القسوة أو جزئية شيء لها يحكم بشربها بدون الاحتياط ومع ذلك فإذا
لم يتبين منه المكلف بعد ذلك كان متكنا منه فحكم بوجوب الأتيان بالعلم به بدون هذا المشكوك
لاستصحاب بهذا التكليف مع ان مقتضى فناء العبادة بدون جهو عدم وجوبها حين طرق
الجزء من المشكوك وبما نحن فيه من هذا القبيل
فما يجب بالانقطاع يجب القضاء والكفارة بالاكل والشرب المعتاد واجامه محققا وحكما وغير
بناء على صدق الاكل والشرب الحكم عليها بالانقطاع والموجب للامرين في الاحتياط عليه ايضا
لكذلك قد عرفت سابقا انها مختصة بحكم التبادر المعتاد ويجوز الصدق في كراهة
الحلق للصوم قاله دليل على كون غير المعتاد مفسدا حتى يدخل في الاحتياط الذي لا على وجوب
الامرين يتناول مع انه لو سلم شمول لفظ الاكل لكن لا شمول لفظ الاطعام بل لا يبعد وفي
اختصاص حكم التبادر بالاكل المعتاد وبالحاجة فالحكم متوقف على امرين أحدهما عدم اختصاص
لفظ الاكل والشرب بالمعتاد والثاني عدم اختصاص الاطعام بالاكل والشرب المتعارفين
وشئ من هاهنا يثبت نعم قد عرفت ان مقتضى الاحتياط اللازم وجوب الكف عنه لكن ذلك

فيكون كافي في صدق الافتراض وكذا يجيبان بمجموع الجمع قبل بالاجماع والاختيار الدال على
 كونه مضطرا فيقتضيه ما دل على وجوب الامر به وكذلك امر اسواه كان وبالمرئيه ام وير القلامي
 على الاقرى لما مضى سابقا من الاول على كونه مضطرا وكذلك على البهية ان قلنا بمجموع الجنا
 بناء على ما ذهب اليه المحقق والمنسوخ من كون شرط الاستدلال على الحق على الوجهين
 ولكن لما اشترط على مستند حصوله الجناية على الوجهين والاعمال مستندنا في الاستدلال
 الافتراض بعد الجناية مطلقا في اثناء النهار ثم يمكن ان يستدل على كونه على البهية
 مطلقا اسواه قلنا بمجموع الجناية ام لا بالاختيار السابقة الدال على كون التكليف مضطرا لما
 من ان المراد به هنا مطلقا في قطعنا وان قلنا بكونه حقيقة في العقد بعد رادوة هنا
 وكذا في ترتيب مجازاته حتى قال كثيره المعنى الحقيقي لدا اللهم الآن فقال باختصاصه بصلاح
 الاولى بحكم الشارح فامل مضاعفا الى ضعف تلك الاعتبار وعدم حصوله الاجابة لها في
 هذا الضار ويجيبان بيقين بعد البقاء على الجناية حتى مطلع الفجر ومنه او مضاعفا اليوم
 حتى مطلع الفجر مع العزم على ترك الاعتقال ومع اعتياد عدم الانتباه فالحق به اليوم من
 نية الفصل وان لم يشوهد به ايضا وقد عرفت سابقا بعدم الدليل على كونه مضطرا في وجوب
 القضاء فضلا عن كونه مضطرا في وجوب الكفارة واما التزم من نية الفصل فلا اشكال في عدم
 الاضاد به انما كان في المرتبة الاولى وعرفت كونه مضطرا او وقع في المرتبة الثانية توسيحا
 حكم الشاؤ وكذا يجيبان بارتكاب الاستثناء وايصال الضار التلخيص الى المحقق متعلما بالاجماع
 في الاول وعلى الاقرى في الثاني لما مضى وقد عرفت من المضطرات الموجبة للضمان والكفارة
 معاودة الجنب التزم بالثالث عقيب انتباهه من بين الغيبة والمخلاف والوسيلة وشيخ
 القواعد المحقق الثاني الاجماع عليه واعلمنا واه سليمان بن جعفر المروزي عن النضر بن عيسى
 قال اذا اجنب الرجل في شهر رمضان بليل ولا يفصل حتى يصبح فليصوم شهرين شيئا
 مع صوم تلك اليوم ولا يصدق فصل يومه ورواية ابراهيم بن محمد بن محمد بن موالية قال سئل

في شهرين

عن اخلاف القام بها في شهر رمضان فلا ينام حتى يفصل ومن اجنب في شهر رمضان
 قدام حتى يصبح فليصوم شهرين او اجمع شهرين مسكنا ونهضا ذلك اليوم ولكن ان يذكر الجنا
 ولنا باطلا في هذا على وجوب القضاء والكفارة على مطلق من لم يفصل او نام حتى اصبح شيئا
 خرج عند ما دل الدليل على عدم اجابة الحق كالقائمة الاولى في الجنا او اجابة القضاء عا
 كالقائمة الثانية كذلك فيبقى الباقي ولا يفتقر عطف سندها لاجتبابه بالاجابات التحكية بل
 بالشهرة التحكية بل الحقيقة ظاهرة لا اشكال الثانية على ما لا يقال به من عدم جواز التزم
 الاسلام بها او قبل الفصل لانه لا يسلط الباقي من الجنب ليل صغارا شيئا باطلاق ما دل من
 الاخبار على عدم وجوب شيئا بخلاف الفصل استدلالا على طوع الفجر او التزم حتى يصبح حيث خرج
 من بعض العقود التي داه الدليل على وجوب القضاء مع الكفارة في هذا القضاء خاصة وفي
 الباقي لوجهها عليها الواجب فيها للعلمة وتلك القواعد كما قيل لان تلك الاخبار بعد تبيينها
 باختصاصها ليست موقوفة للعلمة نعم هي كذلك قبل التبيين وانما طرأ عليها من حيث الشك
 لصدورها بعد البقاء على الجناية في مقام تقاضها مع ما دل على ان لا يسلط البقاء بالاضطرار
 بالاجابات التحكية والشهرة الظاهرة فكذلك الاخبار ثم ان الروايتين وان كانتا مطلقتين
 من حيث التمكن من الفصل وعدمه الا ان لازم في الاخبار الضعيفة الاضمار على القول
 المجبر من مدلولاتها وليس في هذا المقام الا وجوب الامر به بالتزم بالعاقبة عقيب انتباهه
 مع تمكنه من الفصل فيها فان لم يتمكن منه لم يلزم عليه ذلك والركن منه في الاولى ولم يتمكن
 في الثانية فعلى الجنب في الاعتذار ما عساه وجهان من الاصل ومن عدم الفرق في نية
 الفصل على نفسه بالقيم الثالث بين ان يصبح او يفتقر في وقت لا يتمكن من الفصل في وقت
 الى ان يصبح شيئا او الاول امر بعدم الدليل مضاعفا الى رواية محمد بن مسلم عن احدهما عليه السلام
 قال سئل عن الرجل يصيبه الجناية في شهر رمضان ثم ينام قبل ان يفصل قال يتم صومه
 ويقضى ذلك اليوم الا ان يستيقظ قبل ان يطلع الفجر فان استظلم به يعني لم او يفتقر فليصوم

من

فلا يفتنى برمتها بالاختلافات التي في الاستيفاء المستحق فيها واقعا بعد استيفاء
اخر من النعم بعد الجنازة ولو عكس فلم يكن في الاولى ويمكن في الثانية فتمامها في الاول
الغناء عليه لان غاية الامر كون الانتباه الاول كعدمها فيكون النعم الثالث من الزيادة
الثاني يجب له القضاء وانما الكفارة فلا دليل على وجوبها الاطلاق الرواية في كثير من
على وجود الاجامعات الجارية لها في هذا المقام وكذا الشهر واليوم واليوم واليوم
واعلم ان محل الخلاف في هذه المسئلة اذا كان النعم الثالث مع ثبوت الفصل قبله المأمور
حقا يطلع فلو كان مع ثبوت الفصل فلا خلاف في وجوب الكفارة مع ثبوتها من قال بوجوبها
لثبوتها على الجنازة وكذا مع عدم ثبوتها من الفصل وعدمه في جماعة منهم المصنف
وكذا في يوم النعم الى طلوع الفجر استيفاء من النعم الثالث وانما في الثاني عليه السلام
يتمكن من الانفصال فالظن عدم وجوب الكفارة عليه للاصل ورواية محمد بن مسلم المتقدمة
بالنعم والمنكوبة في سورة عدم التمكن من الفصل في الانتباه الثانية فاما في دعاء
من المسئلة يجب به القضاء خاصة وانما يجب الكفارة كانت ما كانت بمسئلة من وجوبها
المقدمة في النعم المعين الواجب باصل الشئ او بالذم كرمضان اجمالا عتقا وتكفيرا
فما اذا اشد بعد الزوال الى الاشهر الاظهر وانما يرد الجلي عن ابي عبد الله في
رجل ان اهل بيته من شهر رمضان قال ان كان في اهل بيته من الزوال فلا شيء عليه
الاثر ما كان يوم وان كان اهل بيته من الزوال فان عليه ان يصدق على شئ مسكين لكل
مسكين من ذلك لم يصدق عليه مسام يوم وسام ليلة يوم فكله فكله مع دوامه
يوم ساء قال قلت لابي عبد الله عليه السلام يوم وقع على اهل بيته من شهر رمضان فقال
ان كان وقع عليها قبل صلاة العصر فلا شيء عليه يصوم يوما بعد ذلك بعد العصر
سام ذلك اليوم والحكم مسكين فان لم يكن تمام ليلة يوم فكله فكله مع دوامه
لو كان فلا يرد بعد الاجابة بالشهر العظيمة كاشمال الثانية على التقديرين المصنف

استيفاء

استيفاء الطلب من قبلها اعني قوله وان فعل ذلك بعد العصر فيصير الاجماع المذكور
خلافا لما في من المعاني فقال بعد ان الكفارة اختيارية في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
من الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان ويريد ان يقضيها حتى يريد ان يرى القيام فقال
هو بالخيار الى ان تزول الشمس فان زالت الشمس فان كان في النعم فليصوم وان كان في
الافطار فليصل فان كان في افطاره فليصم ان يرضى القسم بعد ما زالت الشمس فلا الاستيفاء
فان نوى القسم ثم فعل بعد ما زالت الشمس قال عدائنا وليس عليه شيء الا قضاء ذلك اليوم
الذي اراد ان يقضيه وهذه الرواية وان كانت اهم من الرواية السابقة فتصميمها بها يستعين
بمستحق ثمانية اجمع بين العام والخاص الا انه لا يرد في مقام البيان والحاجة كالنعم في
وجوب الكفارة فراجع الى الاول من على الاستيفاء اولي الالفة في هذه الرواية للشهر والعتبة
التي هي من اعظم الامور والاحتياج وكذا يجب الكفارة بافطار النعم الواجب بسبب التذمة
المدين على الخلافات الا في مقدارها والاستيفاء الواجب كاسبق من قرب النعم دون ما جاء
من النعم واجبة كان كالتذمة الملقق وقضاء غيره من رمضان وقضاء قبل الزوال وقصور
الكفارة او من ذم وان قصد النعم بان قضاءه لا يفسد شيئا من الكفارة بل القضاء فيها
لولا الفرض الجديد ويترك الكفارة بتركها الشجب الواجب لها في يومين وفي جميع افراد
اقتد بجماعة واشتغل بخلل ان كان له الامانة على المظنة ويكفر بتركها بتركها في يوم
غير اقل من ثلثها في الزوال لا يرد في رايه ما مع تخلل التكفير لاصح مدته وغايتها في الزوال
ومطوق في مع تخلل او اختلاف الجهر وسادها مع الغاير ومع تخلل التكفير في الزوال
العدم مع الفصل وعدم دليل صانع على ثبوت باقي الاقوال وما يرد من الخلافات
الاستيفاء باجبار الاطوار بل خصوص في الاسباب المضرة كالجماع والاستيفاء الكفارة بقوله سلم
فانما يصح مثلا لاجب الكفارة بعتق ماول على هذا الحكم ثم اذا استوفى يجب عليه الكفارة ايضا
بقتض الحلاق ماول على هذا الحكم وهكذا وانما ما مع قفلة ثم جاع يصدق عليه انما جاع

في شهر رمضان فثبت عليه ايضا بفضلي الاطلاق نعم لم يكفر بفعل مرارا لم يجب الا
واحدة لان وجوب الكفارة منوط بحصول هذه الاعمال وهي تتصلق مع الاتحاد
والتمسك بالاصل برأيه العشرة فلهذا حصل ما دل على وجوب الكفارة بالانظار في
شهر رمضان لا ريب ان كثرة الاول ما يكتب من الفضائل الا انه المنطوق به ما يقع
بعده وان وقع في زمان يجب الاساك فيه الا انه لا يصح انظاره وكذا ما دل على وجوب
الكفارة لمضمون بعض الاسباب كالجماع والاستغناء فان الظاهر انما يدور من التساؤل عن
وقوعها في شهر رمضان ووقوع الانظار بها فلا يبعد التكرار منها نعم روي عن الصادق عليه
ان الكفارة لشكر يتكرر الى ان تكون الرواية غير ملزمة التمسك ولا بما يراها المعطر
مع العلم والتدبر بما رواه الحاكم فان غفل عن مرتين فلم يتضرر وعاد ففعل في الثالثة وثالثا
لا اكثر بل هو المسموع كما حكى الرواية ما رواه عن رجل اخذ في شهر رمضان وقد اخذ ثمرات
وقد وقع الى الامام ثلث ثمرات قال فليقل في الثالثة فما الى عموم الرواية اصحاب
الكبار اذا اقيم عليهم الحد مرتين ففعل في الثالثة وقيل ففعل في الرابعة للرواية المرسلة
والدال على ان اصحاب الكبار يفتنون فيها وهي على ضعفها وحالها من الجاهل بحسن رواية
ساعة العشرة بالرواية العامة ولو اكره فوجبه على الجماع فعليه كفارة لان رواية الفضل
بن عمر بن ابي عبد الله عليه السلام في رجل اف اهل وهو ساء نه وهي سائة فقال ان استكرهها
فعليه كفارة وان كانت سطا وقرت فعليه كفارة وعليها كفارة وان كان اكرهها فعليه ضرب
خمسين سوطا نصف السوط وان كانت طاووس ضرب خمسة وعشرين سوطا وضرب خمسة
وعشرين سوطا وشرعها مغير على العلى على ما سكن من الحق انه قال ان ملأنا اذوا على
ذلك اجماع الامامية خلافا للشيعة من العا في فوجب عليه كفارة واحدة وهو ضعيف عليم
المستدل مع ان مقتضى ما ذكرنا من معتدوية الكفر ان لا يستند سواه او يقتضيه
طاووس وهو واضح لاخري بين الطاووس والاشياء ولا يصح الكفارة مع الاصل

وهو مات اذ لم يربح بها على الفساد وخمس من رواية الفضل المستندة وايضا وكل واحد
من اجماع الطاووس خمسة وعشرين سوطا ومع اكرهها يقرب الزوج خمسين سوطا كما في
الرواية والارباب يتخلل من الاجنبية والامة لا يفرح بغيره من الزوجة وسدق الاهل على الامة
وفي منع احتساب الغنى يستجاء مع قوة احتمال كون عظم الذنب ما تامة من الكفارة كما في اربعة
السيد المحرم وسدق الاهل على الامة لو سلم فانصر انه الى غير ما واضح فلا يخرج من الاصل
ولكن لا ينبغي ترك الاحتياط ومثله الكلام فيما ذكره من ان مقتضى الاصل عدم تحملها
الكفارة عنه ولو تبع مع شريح بالتمسك من الميت اجزءه
لو طلع الفجر ليلة ما في من الطعام فان استغنى عنه وجبه مكره يجوز له ان يصوم
الغدا لجماع في الليل الى ان يتهيأ لطاوع الفجر بقدر تيسره والفصل بينا على الاظهر الاستسها
من حرمة الميتا على الحياة فان علم الضيق فواته كثر على ما روي عن الصادق عليه السلام
فان روى بنفس فلم يعلم بالطاوع فجامع خمسين وقدر في النهار فلا شيء من الائم والفقهاء
والكفارة عليه ما روي في رواية معتدبة بن عمار في امر اجدادته فانه وان اخذت بالاكل
والشراب الا ان الظاهر عدم القول بالفصل وفي حكم المراما ما قيل من يجوز التعويل على شيء
شرعا وكذا لو لم يتمكن من المراما ففعل القطر يقول على جبر الاستصحاب على الظاهر
من عدم الدليل على العشاء في هذا المسألة والا يكون طاهي مع التمكن ولا اخر من يكون
قد جبر شرعا فالواجب القضاء خاصة لما روي من الروايات ولا كفارة لعدم الدليل عليها
لو انظر المنع وبرؤية هذا رمضان في يوم شاك فيه من الناس اثم له يتدبر ففعل
وجوب القضاء والكفارة عليه لانه انظر في هذا رمضان مستعدا من غيره مذكور عدم علم
يكون من رمضان او علم بعد ما لا يجد في مع علمه فان كراهته بطلت والتا عدم اختلاف
فيه الا من ابي حنيفة ففعل الكفارة بخمسين سوطا لو سقط عن المكاتب
فرض الصوم بعد انفساءه بان ظن سلامته من سوانع الصوم وتبين انه يجمع شرعه ولم يصم

اواخذ في اثناء النهار بعد مقصده في اوله ثم عرض لبعض مسقطات الصوم فالحكمي من
الاكثر عدم سقوط الكفارة بل يحكي من الشيخ في الخلاف وعرض الامام عليه وكونه لملحقا
وجوب الكفارة بفعل المقتل مع وجوب الاستسكان عنه وهذا هو القدر بالنسبة الى حال هذا
الشخص وقيل انه يريد انه يصدق على هذا الشخص انه افطر يوما من رمضان من غير ان يفطر
مسلم الا ان الظاهر ان الحكم التبادر واختصاصها باليوم الذي استجوع التكليف فيه لا يربط
الى اخره ولو لم يعلم الظهور في ذلك فلا اقل من كون اللفظ مجعلا بالنسبة الى اليوم الذي
فقد التكليف بعض الشرايط في اثناءه فان المطلقات المشككة على تعيين تسميتها وتبادرها الغرض
الشائع بحيث يعلم عدم اعادة العدة المستلزمة للشامل للمنفرد وتسميتها قد الامر حين
اعادة العدة المستلزمة لكونه هذا الموضوع لو بين اعادة شخص الغرض الشائع بغيره الشئ
فانظر الجواز المشهور في الحقيقة والاول الدال على ان من افطر يوما من رمضان سقط
فعله كذا وكذا لو لم فصل بكونها من قبل الاول فغاية الامر ان يكون من قبل الثاني وايضا
كان فلا يشفاد منها حكم اليوم الذي طر المانع في اثناءه فربيع في حكم الافطار قبل طرقة
المانع الى الاصل وان اراد ان يصدق عليه انه فعل المقتل في زمان يجب عليه الاستسكان لغيره
مسلم لكن لا دليل على وجوب الكفارة بالافطار في زمان يجب فيه الاستسكان وانما المستفاد
منها وجوبها على من افطر يوما من رمضان وقد عرفت انها شرف الى غير مثل المقام وعلى
هذا فالاقرب سقوط الكفارة ثمان المص وولده فخر الاسلام وقرنها بوجوب الكفارة
في هذه المسئلة على مسئلة اصولية وفي جواز امر الامر مع علمه بالشفاء الشرطي وعدم فعله
الاول فثبت الكفارة لوجوب الصوم عليه وعلى الثاني لا يجب لعدم وجوب الصوم عليه علم
الله سبحانه بالشفاء شرط الصوم في هذا اليوم قال في المذاكر ويصدق في هذا البناء نظر الد
لما تأخر بين الحكم باشتاع التكليف بالفعل مع علم الامر بالشفاء الشرطي كاهو الظاهر بين الحكم
بشبه الكفارة لتحقق الاقطار في صوم واجب بحسب الظاهر واضح اقول ولما تأخر في كل

من ابنا المذكور والظن فيه حال اما في البناء فلا يثبت في الاخبار الدالة على وجوب
الكفارة ما يدل على انها لوجوب الصوم على المكلف مثلا قوله عليه السلام من افطر يوما من رمضان
ومضاه فغاية كذا المطلق يشمل من كان واجدا لشرط الصوم في تمام اليوم ومن كان قائدا لها
او بعضها كذلك ومن كان واجدا لها في بعض اليوم فاقطعها في البعض الاخر سواء افطر
بعد حصول العدة او قبله عالما بانه سيصل الى العدة او غير عالم به كاهو فرض مسئلتنا ومع
عدم الدليل على خروج بعض الاولاد من الحكم بالرفاء تحت الاطلاق والمحقق خروج
الفرع الثاني ولا دليل على خروج غير وقت الاخير فلا بد من الحكم عليه بوجوب الكفارة
فلما وجوب الصوم عليه انما لا يبعد وليس يخرج ما خرج من ذلك المطلق لاجل جنسها
عدم وجوب الصوم حتى يحصل الخروج في كل مو يصدق عدم وجوب الصوم بحكم في
احدها الشخص يجب عليه الصوم ام لا يوجب على المسئلة الاسمية هذا طبع مع تسليم شرط
المطلقات من حيث الاتفاق لهذا الغرض وامرنا مع عدم تقدمه فلا فرق في عدم وجوب الكفارة
بين الظن بوجوب الصوم عليه وبين القول بعدمه فلو دأب في النظر فلا بد ان يقولوا
انا لا نقول بالشاق في عدم التكليف ووجوب الكفارة لهذا الغرض الظاهر لكن نقول
العقد الثابت من اول الكفارة هو وجوبها على من وجب عليه الصوم في الواقع وانما من لم
يجب عليه واقعا لم يثبت له الكفارة على وجوب الكفارة فيبقى تحت الاصل وبعبارة اخرى
الكفارة عند ثبوتها على من وجب عليه الصوم وهذا اذا امر الصوم والشخص المذكور لم يثبت
وانما كانت الاكراه على وجوب العمل بمقتضى الاعتقاد في الاحكام الشرعية وموضعا
فلا يعاقب هذا الشخص على ترك الصوم وانما يعاقب على ترك العمل بمقتضى الاعتقاد الذي
هو حكم الله الظاهري ومن هنا ظهر هذا المشكك على عدم السقوط بالاستصحاب حيث ان
الشخص قبل طرقة العقد لم يسقطوا الاصل عدم حديث السقوط وتبين التساوي في هذه فثبت ان
لا دليل على كون الكفارة واجب على هذا الشخص وبعبارة اخرى كون هذا الاقطار المتعقب بطرف

العذر موجباً للكفارة نعم قبل طر العذر ولم يكن له سبب من العذر ولو ان عليه الكفارة فاذا
تبع العذر وعلم انه في الزمان السابق كان من هو غير جامع للشرايط الى اخر اليوم وقد قلنا
ان هذا الذي لا دليل على وجوب الكفارة فيشك ان هل وجب عليه الكفارة من اول الامر لا
وان كان مستقراً بالبرائة من السلامة من العذر ومن الجواب ان الاستصحاب انما يجري اذا
انضم بالزمان الا لا منق ولا يجري الى السابق بان يكون في زمان الشك عالمياً بشرت المستصحب
في السابق وليس الامر هناك الا من بعد طر العذر لا يقطع عن الكفارة وجبت عليه سابقاً
في الواقع بل يشك فيه ايضا نعم يعلم انها كانت واجبة عليه ظاهر لكن الوجوب الظاهري لما
كان ما دام الظن بالسلامة وسواء بغيره والبرائة يقطع به ذلك لو اعتقد كون ما خرج من الا
ثم شك في خبرته شك في حرمته لا يجوز استصحاب المحرمية الظاهرية السابقة من انما
المحرم وهو واضح غاية الوضوح ومن جميع ذلك علم ان من انما يقطع الكفارة بطر العذر
كشك العذر من كون الكفارة غير واجبة عليه من اول الامر لا الاستصحاب الحقيقي بمعنى
استقرار الوجوب عليه اذ لا ثم ارتفع ضرورة بطر العذر فلو افطرت الميزة القائمة
الظاهرة للسلامة من العذر فثبت على التكثير واعتبرت رفعة كفارة لانها ما مضت في
السلامة ثم حاصت الاقرب بطلانها لا يحق كاشف من ان لم يكن عليها كفارة من اول الامر
كالشاهد عدلان عند الحكم بموجب اعتناق الشخص لاجل زعمه بالاعتناق فاعتق في شئ
كذها حيث حكم المص في بحيث العنق بطلاناً فلو كانت الكفارة مستمرة عليه لو كان طر العذر
رافعاً لما لم يكن معنى بطلان العنق اذ لو سلمت واقعية العذر والوجوب المستمر لما تها
قبل الاشكال وانما بعد ذلك وجوب حتى يرفع العذر ويختفي ذلك محبة العنق محسوبة
الاشكال به لوجوب شهرين متتابعين سواء كان بكفارة او بغيره فغيره عدم ثمانية
شهرين بالرواية البصرية بجماعة من مهران فالاستئذان باعبد الله عليه السلام من الاجل يكون عليه
صيام شهرين متتابعين فلم يقد على الصيام ولم يقد على الصن ولم يقد على الصدقة قال

فليس ثمانية عشر يوماً من كل عشرة ايام ثلثة ايام لكن الظاهر الرواية غير صحيحة فالقول
عليها مشكل اللهم الا ان يكون الحكم مشهوراً او اذا الحكم بموجب الصدقة بما يمكن في كفارة
شهر رمضان احسن وانما الصواب المداينة الحكمي من انما يجنب الصدقة في الموضع
رواية بعد ثمانية سنين الموصوف بالحق في كلام جمع من ابي عبد الله عليه السلام في رجل افطر
في شهر رمضان يوماً واحداً متعمداً من غير عذر قال دعنى تسعة ايام او يومين متتابعين
او يومين متتابعين سكتا فان لم يقد وتصدق بايديك والظاهر انه اخف من السابعة وعقد
والحكم من الشهيدين الخبرين بالامرين وهو حسن مع تكافؤ الخبرين فان جاز من صوم ثمانية
عشر ايام صدق اسلامه على الثلاث المتقدمة استغفر الله تعالى والظاهر ان خلافه يدل عليه
رواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في من يجزى من الكفارة التي يجب عليه يوم او صوم او صدقة
في يومين لو نذر او قتل او غيره ذلك ما يجب على صاحب فيه الكفارة فالاستغفار له كفارة ما خلا
بين الظاهر ولو تعد على اكثر من ثمانية عشر ايام على الاقل فالوجوب للامام نعم
لا بعد وجوب الاقل خلا بالخبر المشهور ما لا يدركه لا يتركه ولا يسوق لا يقطع بالمعصية
وانا امرتكم بشئ فاقبلوهما استطعتم اما لو يد رطل العذر دون الوصف اعني الشرائع
وجوب المقدور لم اعرف هذا الوجه بعدد الاثر الرواية على وجوب صوم ثمانية عشر مع الجز
من ميام شهرين متتابعين ورواية ما لا يدركه ولا يتركه ولا يسوق لا يقطع بالمعصية ولا يتركه
الذين كما تباهى فيه مع ان الرواية اخف منها اللهم الا ان يقال بان عدول الرواية بحكم
صورة الجز عن اصل الصيام ثلثة ايام ولو صام شهر اغير لستل وجوب خمسة تكون كل
ثلثة ايام من الثمانية عشر يوماً من عشرة ايام من الشهرين كافي الخبر في احادي الثمانيين قد
يحمل وجوب جميع ثمانية عشر ايام صدق عليه ان لا يقد على الصيام واخبره في ذلك في
الرواية لان عدم القدرة فيها اتم من ان يكون ابتداءه لم يحصل الا لاشاءه ويحتمل السقوط لما
الما قبل من انه لم يصل ثمانية عشر يوماً لثمة صوم ثمانية عشر لست الا اذا وقعت حال

التي لا مال الهند كاهن ظاهر من الرواية بل للاصل والخصاص مورد السؤال في الرواية
بحكم التباين لم يقبل ابتداء وعدم الدليل على يد لية كل ثلثة من عشرة
لواجب ليل أو ثلثة أو ما بعد تمكنه من الفصل حتى أصبح ثلثة على شكل دنش أو الأمل
الدالة على وجوب القضاء بعدم الانفصال مع انه مفرط في التأخير من الأصل والخصاص
الاملائات بصورة التمكن بحكم التباين وبتعريف التعريف لعدم وجوب الفصل في هذه الحالة
وان كان الاول احوط نعم لو علم او ظن عدم تمكنه بعد ان التمكن وجب عليه في ذلك الزمان
فان اقره التطوير القضاء والكفارة لانه في معنى الباقي على الجاهة بغيره
في بقاياها حيث وجبت الاقطار يجب لها الاقطار في الجاهة اربعة القضاء وهو
على كل ذلك للتعويض على بركة او سفر يسر للاقطار ومرض كان او لم او يفيض او نفاس حاصلين
في جزء من النهار او بغيره من وجوب عليها تأخير وجوب القضاء بوقت الصوم بالانقطاع فقط
عدم الخلاف فيه بين الاصحاب كالحق في التفرقة يستدل على بعضه بالمعومات الدالة
على وجوب قضاء ساعات من الصيام اقول لم اظفر بعد على مثل هذه المطلقات او العورات
علاما من غير رواية الجلي وابن سنان من ابي عبد الله عليه السلام الاول قال كان على الرجل
شئ من صوم شهر رمضان فليقضه في احدى الشهور سنة اياها شائعة والثانية انه قال من
افطر شيئا من رمضان في عدد فان قضاءه متابعها فافطر وان قضاءه متفرقا فافطر وليس
فيه ما لا يلحقه الطلب اما في الاول فلا نفي انما تدل على التسعة في القضاء لمكان عليه
القضاء وانيس الكلام الاثني عليه وليس فيها بيان لمن عليه القضاء عموما او خصا وبما يلزم المراد
بيان الحكم بالتسعة ان عليه قضاء فاذا وقع الكلام في المرتبة او غيره مثلا انه هل عليه قضاء وهل
عليه في من صوم رمضان ام لا فلا يدل هذه الرواية على ان عليه قضاء نعم بعد ما ثبت ان عليه
القضاء فاذا وقع الكلام في انه قورق ام لا فهذا الرواية تدل على التسعة وكذا الرواية الثانية
لاختصاصها بان وقت الاقطار فلا يشمل مثل المرتبة مثلا فاضافا الى اسكان ان يقال ان الرواية

فائدة في مقام بيان الرخصة في تعاقب القضاء ان عليه قضاء اولاف مقام بيان وجوب
القضاء بحكم هذه الرواية بعد الفراغ من وجوب القضاء على الشخص اللهم الا ان يقال انها
والله على التسعة في القضاء لكل من افطر في عدد التسعة والتسعة بين التسعة والتسعة
فخرج وجوب اصل القضاء فتدلى عليه بالانعام العرفي نعم قد مر الاجماع على وجوب القضاء على
كل من فسد صومه فعلم المستثنى وهو حسن لو لم يكن وعليك بالتسعة في كتب الاخبار وليس
يخص في منها الا الاستبعاد ثم انه لا يتم احد ان الاملائات الدالة على سقوط القضاء من
الكفار لا اسلامهم فلهذا لا يتم الاسلام يجب عليه تدليل على سقوط القضاء من المرتبة وذلك
لان المتبادر منه الكفار الاصل في ذلك غير ما تأخر وجوب القضاء انما كانت بالسفر او بالمرض
فهذا ما وضعه فاق ويؤيد عليه ايضا الكتاب والسنة المستفيضة وانما وجوبه انما كانت
بالنوم والرواية ان لا يثبت النية من الشخص ويستمر نوم الى زمان يخرج وقت تلاوة النية
وهو ما قبل الزوال او زيدت على الخلاف فهو عالم اعترضه على دليل ولا يشمل ايضا الملة
رواية ابن سنان المشددة لا لا يصدق على هذا الشخص ان افطر بعدد او وجوب القضاء
انما كانت بالحيف او انفس فهو ايضا من تسعة وفات على المتأويل عليه مضافا الى ما سياتي
من الاخبار الدالة على اشتراط وجوبه بالتحقق من المشقة على فكر وجوب القضاء واما
رواية الحسن بن راشد في حصى الحيف الاول من ابي جعفر عليه السلام قال الحائض لا يسير عليها
ان تقضي الصلاة وعليها ان تقضي صوم شهر رمضان والثانية عن ابي عبد الله عليه السلام قال
قلت للحائض تقضي الصلاة قال لا قلت تقضي الصوم قال نعم قلت من اين جاء هذا قال اول
من فاس ابليس الرجاء واما وجوبه على مارك الاداء بغيره فان كان تركه باحدا لاسباب
المسئلة التي نعت على وجوب القضاء فيها العدة الاقطار عليها الاكل والشرب والجماع
وغرها او بغيره كالتيم الثاني الحب وترك غسل الحيف فهو الدليل على وجوب القضاء
واما ان كان تركه شئ اخر مثل ترك النية او تيمم الاقطار بناء على حصول الانفاد بغيره فخرج

الحكم بوجوب القضاء فيه الى ان خاض او عام ولم اعثر على واحد منها ولا على الاجماع المذ
سابقا والمتردد من منطوقه وغيرها اى من سلاسلها في الحكم بوجوب القضاء ولا في تعيينه
لوقاات الاداء فيجب ان اوصفوا كقراصل او افعال اجماعا في الاولين وقد يخرج لها بقوله
صلى الله عليه واله وسلم وقع العلم عن ثلثه من العتيق حتى يبلغ وعن الثامن حتى يستنفذ
عن الحيثون حتى يفيق وفيه ما لا يخفى لانه ان اراد به معنى الاداء فيها المسلمون في القضاء
فالعلم به معنى من هذه القاعدة هو الاجماع واما السبق لمن الكلي بعد ما سلم فيدل عليه
مقتضاها الى عدم قوله عليه السلام بوجوب ما قبله وروايات منها رواية الجعلي عن ابي عبد الله
عليه السلام انه سئل عن رجل اسلم في النصف من شهر رمضان ما عليه من صياح قال ليس عليه
الاما اسلم فيه ومنها رواية العيص بن القاسم قال سئل ابا عبد الله عليه السلام عن قوم اسلموا
في شهر رمضان وقضى منه ايام هل عليهم ان يقضوها ما مضى منه او يؤدونها في غيرها
فقال ليس عليهم قضاء ولا يؤدونها الا ان يكونوا اسلموا قبل طلوع الفجر
وتعيين الكفرا بالاصل فيحمل ان يراد به اخراج المرتد فقط ويحمل ان يراد به اخراج
من اختلف الاسلام من الفرق الحكم بوجوبهم كاخراج الفلاس والنواصب اما المرتد فقد
مضى من المصدا الحكم بوجوب القضاء واما من اختلف الاسلام فالظاهر بعض عدم وجوب القضاء
عليهم اذا وقعوا الاداء جميعا بحسب اعتقادهم ووجوبه اذا وقعوا فاسدا كان وكذا حكم
غيرهم من المخالفين اذا استبرأوا واستندوا الى الشافعي الى انهم اهل وجوب القضاء
المناولة لهم ايضا وفي الاول الى رواية محمد بن مسلم ورواية القسطل ورواية منها عليه السلام
في المرتد يكون في بعض هذه الاوهام كاخروية المرتد والمعتنية والقدرية ثم يترتب
يعرف هذا الامر بحسن رايه بصلواته على صلواتها او وصوم او زكوات او حج او ليس عليه
قال ليس عليه اعادة شيء من ذلك ^{من ذلك} اعادة شيء من ذلك لانها لا بد من ان يؤدوها لانه وضع الزكوة في غير موضعها
واقام موضعها اهل الولاية ورواية محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال وسئل عن رجل

ما اخرج

وهو في بعض هذه الاماخذ من اهل القبلة فاحسب متدين ثم من الله تعالى عليه يعرف
هذا الامر بقضى حجة الاسلام فقال عليه السلام يقضى احب الى الله تعالى كل عمل له وهو في حال
نصبه ونسبته ثم من الله تعالى عليه وقرينة الولاية فله ان يوجب عليه الا الزكوة فانه يوجب الالة
وضعهما في غير موضعها لانها اهل الولاية واما الصلوة والحج والسيام فليس عليه القضاء
واما سقوط القضاء بالاغناء فهو من ذهب الشيخ في النهاية والمبسوط وابن اوزيس على
ما سلك منه والمحقق والمصنف وعلى من عاتقه المظاهرين عليه ولولم يؤخذ به وزاد المصنف
في التعيم بقوله او عجز في المفسر يستندهم رواية الربيع بن رافع قال كتبت الى ابي الحسن
الثالث عليه السلام اسئله عن المعني عليه من او اكثر هل يقضى ما قبله من الصلوة ام لا فكتب لا
يقضى القسم ولا يقضى الصلوة خلافا للحكمي من المشايخ الثلاثة في وجوب القضاء ان
لم يسبق اليه قال في المدارك ولم اقف للثلاثة بالوجوب على حجة يستدل بها القول لو ثبت
وايل رآه على وجوب القضاء بوقت التوبة كما انما هذه الحق في ما راعى فلهذا هو عليه السلام
نظر الى قضاء القسم بعدم التوبة كما في ان انما انما يسبق منه التوبة فكذلك لا يوجد في الاغناء
وايل على وجوب القضاء كذا في الترمذ ولولم العور والندى على وجوب القضاء في التوبة
كما استدل به عليه في دل على القضاء في الاغناء والفرق بين التوبة والاغناء كما اوتوه لم يحقق
وسمى الكلام اللهم الا ان يفرق بالاجماع نعم يمكن ان يجاب عن هذا العور على فرض وجوب
بتخصيص بالرواية بين جملة القول بالوجوب بتخصيص كضعف ما اتجه به الهم في المختلف
على ما سلك منه من ان الاغناء من غير قيد خل قد عجز وادل على ثبوت القضاء اذا كانت الصلوة
بالمرض ومن انه يجب عليه قضاء الصلوة فكذلك القسم لعدم القول بالفرق اما الاول فلهذا
صدق المرض عليه وعدم التوبة في الديو على فرض تشابهها فخرجات وجوب القضاء بتخصيص
المرض بمقتضى الرواية بين الاغناء لثان واما الثاني فلهذا الحكم في الصلوة او لا وادل على
وجوب قضاءها لعدم الحمل على الاستصحاب بقرينة الروايتين المختلفتين بعدم وجوب

فصلها ومنع عدم الفرق الثاني وما اذبح من عدم الفرق فإني ان يكون بالنسبة
اليها بما عاينها من غير الاعتراض الرأيتين مع اشتهاو عنهما استيذان المتأخرين و
اسلم بقا من ماذكر من القائل مع التوايين وقاطعها مع الرجوع الى الأصل ثالثا
العلم الأعلى فرض وجوده ما دلت على وجوب قضاء ما فاتت فاعلم ثم ان ما ذكره المصنف
التحريم لعمدة المعالجة بالخطرك ولا يمتنع وجوب القضاء مع لادلة الدالة على كون هذا
الشيء مفسدا وموجباً للقضاء لان مورد تلك الأدلة حال التكليف ولذا لا وجوب شيئا
على الناس وشبهه ويجب التتابع في القضاء لما فيه من المساواة الى المحرول واية ابن
سنان التقدّم وحكي عن ابن اوديس انه حكى عن بعض اصحاب انه يجب التفرق وحكي
عنه ايضا انه حكى عن بعض انه يجب التتابع مستندون في البراق وما شيعان ومثلهما
ضعيف بالنسبة الى ادة استحباب التتابع ولو سلم التكاثر فالجميع بعد القاطع ومما
المسابقة الى المحرول مضافا الى تأيده بالاحتياط واعلم ان الظاهر عدم كون وجوب القضاء خوفا
ويدل عليه مضافا الى الخلافات وجوب القضاء خصوص رواية المصنف في التقدّم
في اتي الشهر شاء ايا ما شاع به وكذا رواية ابن سنان التقدّم حيث دلت على حرمان التفرق
المتاقي لوجوب المباداة ويدل عليه ايضا رواية حفص بن الجهمي من ابي عبد الله عليه السلام
كن قضاء التي على الله عليه وآله وسلم اذا كان عليه من صيام اخر من ذلك الى شعبان كراهة ان
يمنع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خلاف الحكم عن ابي الصلاح وهو ضعيف غير
المستند واعلم انه التمس اكثر من الحكم بعدم وجوب القودرة بالحكم باستحباب التتابع
لاختلاف في وجوب الاقطار على المسافر وعدمه صفة الصوم منه ووجوب القضاء عليه
صام في السفر في الجملة واما الخلاف في موضع الأول في ان الاقطار هل هو مشروط بخرج
المسافر قبل الزوال فلو خرج بغيره يتم الصوم مطلقا وبالغرم على السفر من الليل فان بدله
في النهار لم يقطر مطلقا او مشروطا بكل الامرين فمع عدمها ولو بعدم احداهما يتم الصوم

ثم غير مشروط بشئ منها اصلا بل يقطر لظهوره مخرج بعد الزوال ولم ينعزم عليه من الليل
اقوال او سطحا او لها وهو المشروط باليات المستفيضة منها رواية المصنف عن ابي عبد الله عليه السلام
انه سئل عن الرجل يخرج من بيته يريد السفر وهو صائم فقال ان خرج من قبل ان يلقط
القطر لم يقطر وبعض ذلك اليوم وان خرج بعد الزوال فليتم يومه وصحاحه وان يخرج من مسلم
ابي عبد الله عليه السلام قال اذا سافر الى بلد في شهر رمضان فخرج بعد نصف النهار فعليه صيام
ذلك اليوم ويعتد به من شهر رمضان ذلك بغيره على عدم وجوب صيام اليوم وعدم
الاعتدال به اذا خرج قبل نصف النهار وصحاحه وعنه عن ابي عبد الله عليه السلام
في الرجل يسافر في شهر رمضان يصوم او يفطر قال ان خرج قبل الزوال فليقطر وان خرج بعد
الزوال فليصم شهره واية اخرى لما يضاف الى ابي عبد الله عليه السلام قال اذا خرج الرجل في شهر
رمضان بعد الزوال اتم الصيام وان خرج قبل الزوال ففطر بها الاستحباب والاحتياط
كاستحبابها بالنسبة الى بعض الأدلة الاثنية ومثلهما وكذا روايتها والاحتياط بخارجية من
اشتهر مشهورها استيذان ابن القمام وسواء الحكم الاول من حكمها وهو الاقطار قبل الزوال
لعدم الكتاب والسنة من وجوب الاقطار على المسافر وعلمه وسواء الحكم الثاني منها للاجماع
الحق من الخلاف يرفع اليد عن كل ما خالفها من المجلات الدالة على وجوب الاقطار على
كل ما وسنة وانما خالف في جواز الاقطار ولو خرج بغيره قبل الغروب التي هي ادة القول
الاكثر كما يثبتها الاصل في الرجل يريد السفر في شهر رمضان فليقطر وان خرج قبل ان
تغيب الشمس يتقبل ومن الزوايات الدالة على اشتراط الغرم على السفر من الليل كما هو عندنا
الشيخ في بعض كتيبه والمحقق كرواية علي بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام في الرجل يسافر في
شهر رمضان في منزله قال اذا حدث نفسه في الليل بالسفر فافطر فان خرج من منزله وان لم
يحدث نفسه من الليل ثم بدد في السفر من يومه لم يصوم ورواية ابي بصير قال اذا خرج بعد
ظلم الغروب لم يشترط من الليل فان لم يصوم واعتد به من رمضان وفي اخرى اذا اردت السفر

في شهر رمضان فثبت الخروج من الليل فان خرجت قبل الفجر او بعده فثبت منطلق عليك قضاء ذلك اليوم والآن يتصور فلو ان خرج من منزله يريد التمسك فانها اوجابا لكان عليه ان يترك من الليل سفره والافطار فان هيا سجد ولم يمسك فثبت سفره وانظر ايضا الى ما في نسخة المذهب كثير من العامة كذا لا بد على واي نوعا من التمسك والتسليم في كل من التمسك والافطار القول الثالث المحكي عن الشيخ في المبسوط فلم يفتد له على مستند وقد استدل ببعض مشايخنا بان فيه جماع بين الاخبار الثلاثة على اشتراط الافطار بالخروج قبل الزوال وبين ذلك على اشتراط العزم على السفر بتخصيص سائل على الافطار قبل الزوال بالانضمام على السحرين الليل قال لان التعارض بينهما تعارض العموم والتخصيص من وجه فيقولون في كل منهما يحتاج الى الاخر فان التمسك على السفر وحل هذا الجمع لا يحتاج الى شاهد وهو ان من الجمع بينهما ما لا كونهما باحدا الامرين كافي في الرسالة فانما يحتاج الى شاهد ان في كلامه وتصور على الاستدلال به لا يخرج بعض مشايخنا القول على استدل لا يلزم لان العام من وجه ان كانا تعارضين فالجمع بينهما يقتضي عدم كل منهما بخصوص الآخر من الحالات العقلية لانهما جميع بين التقييد فانادوا بأكبر العلماء ودوروا بأكبر الفساق فمعنى تخصيص عموم كل منهما بخصوص الآخر ان يقال اكبر العلماء الا الفساق منهم ولا تترك الفساق الا العلماء منهم ومقتضى ذلك وجوب اكرام العلماء الفاسقين وحرمة هؤلاء المالكين وان لم يكونا متعارضين فلهما وجهان فلا يحتاج الى تقييد عموم واحد منهما بخصوص الآخر لان التقييد والتخصيص من التعارض والتناقض فيقولون ان لو حلت الأدلة الثلاثة على وجوب الافطار اذا خرج قبل الزوال مع الأدلة الثلاثة على وجوب الافطار مع العزم من الليل وكذلك لو حلت الأدلة الثلاثة على وجوب افطاره بعد الزوال مع الأدلة الثلاثة على وجوب الانعام مع عدم العزم فلا يحتاج شئ منهما الى تقييد بل بقي كل على عموم لعدم التناقض بين التمسك فلا تعارض بينهما وليس الا ان قيل اكبر العلماء واکرم العدول وان لم تحل الأدلة الأولى مع الأدلة الرابعة وكذا لو حلت الثلاثة

مع الثلاثة فثبت التعارض لكن تخصيص عموم كل بمخصوص الآخر وحل ظاهر كل على نص الآخر من الحالات فان معنى تخصيص عموم الأدلة الأولى بتخصص الرابعة ان يقال ان من خرج قبل الزوال يجب عليه الافطار الا اذا لم يعزم الخروج من الليل فانما يجب عليه الانعام ومعنى العكس ان يقال ان لم يعزم على الخروج من الليل اتم وجوب ولم يقبل الا اذا خرج قبل الزوال فانما يقطع من اليقين ان المعنيين متناقضان وقس على ذلك حال الأدلة الثانية مع الثالثة فالمتعين ان اللازم في تعارض العام من وجه على عدم احدهما لوجوده على خصوص الآخر ونصوصية ابقاء عموم الآخر لوجوده على جملته وبعبارة اخرى في كتاب التقييد في الحلين ولذا لا بد من وجود المرجح كذا لان الشيخ من غير مرجح انما عرفت هذا فيقول ان متناقضين احدهما بين الأدلة الأولى والرابعة والآخر بين الثانية والثالثة فوجه الجمع المصنوع هنا اربعة احدهما تخصيص الأولى بالرابعة وتخصيص الثانية بالثالثة مع ابقاء عموم الرابعة والثالثة على جملتها ومقتضى ما في الشيخ في المبسوط من اشتراط اجتماع الامرين في الافطار والثاني ان يكون الأول اعمي بتخصص الرابعة بالأولى والثالثة بالثانية تتبع ابقاء عموم الأولى والثانية على جملتها ويقتضاهما حل من الرسالة من اشتراط احدا الامرين والثالث الأول من الثاني والثاني من الأول ومقتضاهما اخرها من المذهب المشهور وهو ان هذه الافطار بالخروج قبل الزوال وان لم يعزم والرابع يحل الثالث ومقتضاه القول الثاني المحكي عن الشيخ في غير المبسوط والمحقق من ان هذه الافطار بالعزم على السفر لا وان خرج بعد الزوال ولا يفتي ان تخصيص احدهما بالآخر على اقلها في يحتاج الى مرجح وقد عرفت ان المرجح مع الوجه الذي اخبرنا به فظهر من هذا ان قول الشيخ الحق في هذه في المبسوط الموافق لاحد وجه الجمع اربعة ليس الاكفول صاحب الرسالة الموافق لاحد اخر منها في الاحتياج الى المرجح والشاهد ان ما في بعض مشايخنا من ان الجمع الموافق لمذهب الشيخ لا يحتاج الى شاهد بخلاف الجمع الذي ظاهريه في الرسالة لا يخفى عن تقدم بقى متناقضين وهو ان جلي المرجحات الوجبة لا يمنع اجتماعها فانه الافطار بالخروج قبل

الزوال من مائة الكتاب ومخالفة العامة بخصيص بأحد الحكمين المستفادين من ذلك الأضواء
وهو الاضواء فانما خرج قبل الزوال وان لم يعزم السفر من الليل بل وعزم الصوم وانما حكم
الاغتراب المستفاد وهو الصوم مع الخروج بعد الزوال فلا امر تجهلها بالنسبة اليه لعدم
جريان مومات الافتقار وعدم معلومية مذهب العامة فيه اللهم الا ان يكن في ذلك شبهة
ونقل الاجماع من الخلاف مضافا الى ظهور الاجماع المركب اذ كل من قال بوجوب الاضواء
بالخروج قبل الزوال وان لم يعزم السفر ليل لئلا بالانعام بالخروج بعد الزوال وان عزم السفر
ليلا فمؤثر الظاهر عدم صحة الصوم الواجب في السفر الا في المواضع المشقة
بل ادعى عليه الاجماع ويدل عليه الروايات المستفيضة بل التواترة كاقيل منها رواية
عن الربيع بن خثيم في شهر رمضان يصوم حال ليس من البر السيام في السفر منها رواية عن
حكيم بن ابي اسلم في السفر ما صليت عليه ومنها رواية سماعة عن السيام في السفر قال
لا صيام في السفر قد صام اثنان على عهد رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فتصام العصابة
فلا صيام في السفر الا ثلثة ايام التي قال الله تعالى في الحج ورواية جارية عن الرجل يقول الله على
ان اصوم شهرا او اكثر من ذلك او اقل فعرض له امر لا يدري ان يصاها يصوم وهو سافر قال اذا
سافر فليطفر فانه لا يعمل له الصوم في السفر فريضة كان او غيرها والصوم في السفر محصية فيها
رواية البر بن علي عن الصيام بكنة والمدينة قال فريضة قلت لا ذلك تطوع كان تطوع بالصلاة
فقال فصل اليوم وغدا قلت نعم قال لا تصوم في رواية اخرى من سافر قصر وانظر وفي اخرى
خيار اتى الذين اذا سافروا قصر او افطر الى غير ذلك من الاخبار وانما الصوم المندوب
غير المشكوك ايام عند قبر النبي صلى الله عليه واله وسلم الاكثر من القدام ايضا على عدم العترة
للاطلائع المذكورة بل نسخ رواية علي بن ابي بصير في الاولى فريضة كان او غيرها
وكون المورد مخصوصا بالظن في الثانية اللهم الا ان يراد بالفريضة في الاولى خصوص من
رمضان فيشمل فيها الواجب فيكون كسائر الاطلائع خلافا لما حكى من جملة من الشافعية

نذهب الى العترة اجماعا مع اكثر ما كان من بعض او مع عدم كراهة كان من اخرى من روايت ابي اسحق
بن سهل والحسن بن مسام الاول خرج ابو عبد الله عليه السلام من المدينة في ايام بعين من شعبان
وكان يصوم ثم دخل شهر رمضان وهو في السفر فافطر ففيل يصوم شعبان وقد ظهر شهر رمضان
فدخل شعبان الى ان شئت صحت وان شئت لا وشهر رمضان عزم من الله على الاضواء والاشارة
من رجل قال كنت مع ابي عبد الله عليه السلام فيا بين مكة والمدينة في شعبان وهو صائم ثم لم يبق
هلال رمضان فافطر فقلت له جعلت فداك اسكن كل من شعبان وانت صائم واليوم من
شهر رمضان وانت مقطر فقال ان ذلك تطوع ولنا ان تفعل ما شئت او هذا فرض وليس
عليك ان تفعل الا ما امرنا ورواية الجعفي قال كان ابي عبد الله عليه السلام يصوم عرفة في اليوم الحاد
في الوقتين ورواية البر بن علي المقتضية حيث استفضل الصوم عليه من مودة السالك
فالفرق بين النافذة والفريضة لم يكن فائدا في الاستفصال فلا بد من حمل قوله لا تصوم
الكل في جميع الفرق والمسئلة على اشكال الا ان العبد الاول لا يصوم فريضة اكثر من الاحتيا
ثا لا عليه وعلى صحة الاحتياث لا يزال وعلم الجليلي اجاب بوجوهنا الى معارضتها بما
عاد والبر بن علي بناء على شمول الفريضة في الاولى لمطابق الواجب لكون المراد بغيرها مخصوصا
بالمندوب واحتمال كون الاستفصال في الثانية من كون السالك من الفريضة او الكافة لغير
اخر غير اختصاص العزم بالفريضة فان العترة المسلم الثابت بالعقل والعرف ولا لئلا لا
على العموم لادالة الاستفصال على المفسر من عدم بقية منه في بعض الموارد مع انه لو كانت
الاستفصال لاي اختصاص الحرية بالفريضة لم يكن فائدا في الاستفصال في التطوع من انما
العشرة يتقبل اليوم وغدا لا فرق بين النافذة والفريضة في اختصاص الحكم فيها بوجوه
عدم اقامة العترة لكان الواجب اولا الاستفصال عن الاثابة وعدم ثم كان المستحب
فريضة او تطوعا فكيف ذلك من ان الاستفصال الاول ليس لغير تخصيص الحكم والاقتد
من الثاني ثم الواجب بعد فائض اختيار الجواز بالترجيحين وجهان حيث السند والموافقة

شهره الصائم مع التزكيا فالساقط والرجوع الى العورات الناهية عن الصوم بقول علم
في الشهر واحدا استقنا والثلاثا يوم عند قرانتي صلى الله عليه وآله وسلم فهو غشوي وبات
على من حكم المتقدمة والحق من التمسك الحاق المشاهدة المستمرة ببولغ نعمة الله على عبده
فيستقط الصوم من المريض الذي يضرب به لاختلاف ظاهر او يدل عليه مضائق الى عورات
نفي المخرج والضرر خصوصا في الايام والاضراب في الله سبحانه فان كان منكم مريضا او على سفر فعدة
من الايام اشرو وبات حرجا كما اشر به الصوم فالانقطاع واجب وفي صدر ذلك الرواية العكا
الاختلاف على من من الزهد افطر في افرق بين الضرر من زيادة المرض او بطله او غيره عليه
الاختلاف الاول وحل لم يحق به حديث المرض للتعيم الظاهر نعم للصعوبات وصدر الرواية بغيره
عدم القول بالفصل بين الامراض وقد ثبت ذلك بقوله بكل ما اشر به في غير ذلك ثم لا
في من حيث الحكم مع العلم بالضرر وكذا مع الظن بلا حرج ولزم المخرج لو لم يمتد الى الاول او حل
ما يتوقف معه الضرر حرج عظيم ولا يشترط العلم به فالوجوب الصوم مع الظن بوقوع الكفر
كثيرا في الضرر وصدق الضرر عليه فافضل لما ينظر ان الصوم يضرب ان الصوم مضرب
في الخبر كما اشر به والسري في ذلك اننا وجدناهم يكفون في الحكم بشيئ الامن الحق لا يضر العلم
الذي اعطاهما بالظن بشيئ كل ذلك مضاعفا الى صدق خوف الضرر مع الاجل ذلك فصدق بعضهم
الى الاجل المسكين يجعل المنافع في الرماية خوف الزهد وهو يميل مع اعتدال احتمال الامساك
وبتم الطلب في غير عدم القول بالفصل وهو جيب الله ان يكون الاجماع على السبيل الرعا
في الامتثال وهو لا حول

النس

الحال بالمعرب وهي التي تريب زمان وضعها والمرسنة القليلة اللبن اذا غامضا على الولد او
يؤلفها الاقطار بلا خلاف ظاهر وعن المشيئة ان علي اجماع نعمها الاسلام ويدل عليه مضائق
عورات في الضرر المخرج والضرر ودان محله بمسالم فالصمت باجماعه عليه السلام بقول الحامل
المعرب والمرسنة القليلة اللبن الا حرج عليها ان يفطر في شهر رمضان لانها لا يطيقان الصوم

وعليها ان تصدق كل واحد منهما في كل يوم يفطران فيه به من طعام وعليها قضاء كل يوم
افطر فيه بقضائه بعد وفي تفسير قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه قال علي السلام المزة تقاضى
ولدها ومثله الزهوي واذا لم يمتد اليه الشيخ او الشاب المعلوم او الحمل ان يمين من العطش
الجميع او تخاف المزة ان يضرب بولده فعليه جميع الاقطار وتصدق كل واحد منهم كل يوم
به من طعام وليس عليه القضاء ومقتضى الحلاق الرماية الاول وجوب التصديق بالمد مطلقا
ولو كان الاقطار للفرق على النفس بل ظاهره انه لا لها الا يطيقان اشتصاصه به وعلى هذا الاطلاق
حكم الاجماع على اختلاف خلافا للحكم من العداوة وولده والمحقق والشهيد الثاني بن خنساء
بعونه الخوف على الولد بل حكم من بعض انه المسم ولعله انحلت الخيرة المروية في مستطاعات التمسك
انفس باخوف على النفس من ذكر الصائم مع الوجوه في مقام العلية فيصير ظاهره في عدم
وجوب الصائم فوجب تصديقه لانه انفس واجبة الرماية المستمرة والاجماع الحق معارضها
هذا بالشبهة الكلية وهو اخذ من الاجماع الحكم بوجوب الامساك الى الاصل بعد التماس
والاشتراط لكن الاصل هو الاول اسحق الرواية بظاهره واجله بما لا يجمع الحكم من الخلاف المؤيد
بعد من نقل المحقق في العبر على ما حكى عنه هذا التفصيل الامن الثاني وبهم من دعوى الشهادة
فلا تقوى بحجيز المجهول المستند مضاعفا الى الاعتناء والرجاء بالطلاق الخيز لك لا في الحسن ان
امر ان جعلت على انفسها صوم شه من فرضت ولد هالواد ركها الجبل ولم يقصر على الصوم فمال
تليصه من كل يوم به على مسكين ثم انظر انه يجب عليها القضاء كما خرج به في الرماية وهو
المشبه بكل عليه الاجماع خلافا للحكم من سائر بظاهره المستد حيث لم يذكره ولا يظهر مستنده
سوى الاصل والزهوي وخلافا لغيره الاخر مع وجوه مقام الحاجة لكن في سند صاحبه كما قيل
فلا يقيم الرواية الصحيحة المستندة بالاجماع والفقول والشبهة ورواية السرايز حيث ذكر فيها
القضاء على الحكم وتبينه الجواب عن الرضى ثم الظاهر الفرق في المنة بين الام وغيرها
كأنه من كانت

الاختلاف ظاهر في حوز الاقطار والشيخ والشهيد به ولا يجوز ان

الصوم اسدا او شق عليها ويدل عليه مضافا الى العورات خصوص الزواني والاشية والاختلاف
ايضا على الظاهر في وجوب التصديق مع شق الصوم وانما الخلاف في منعه من اكلها وجوب
التصدق على العاجز نعمنا الصوم باساقان الحكم من المشقة والقدرة وانما يخرج والدليل على
طالحى والعلامة في ذلك والحق والتهديد الثانيين عدم وجوب التصديق في هذه الحالة
وعن الانسداد وهو في الاجماع عليه وعن الغيبة ففي الخلاف عنه وعلى من الاكثر للاصل والخبر
رجل شيخ لا يستطيع القيام الى الخلا ولا يكون الا كره والجهود فقال ليتم برأسه اياه الى ان قال
قلت في القيام فقال اذا كان في ذلك الحلقه وضع الله تعالى عنه وان كانت له مقدرة
فصلته من طعام يدلك يوم اصيل الى وان لم يكن له يسار فلا شق عليه وضيقه من الاكل
وعدم الخلاف الحكمين فيخص الطلاق وروايات كاذبة رويها عن الاحاديث كالقويين والنفقة
والشيخ والفاخرى والقاضين وابن نهدي والشهد على ما حكى عنهم الى القول بوجوب القدمة
منها روايت محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام يقول الشيخ الكبري بالذهب العطاء المخرج عليها
ان يضطر في شهر رمضان ويصدق كل واحد في كل يوم بعد الاضغاء عليها وان لم يتصدق فلا
شئ عليها ورواية عبد الملك بن عتبة الهاشمي قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن الشيخ الكبري والعجز
الكبري التي تستعفى عن الصوم في شهر رمضان فقال يتصدق من كل يوم بعد من طه ورواية ابي
عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلت عن رجل كبير يضعف من صوم شهر رمضان فلا تصدقها اجري
عنه طعام مسكين لكل يوم ونحوها اخبار اخر ولكن في خلاصة ذلك الخبر لا يثبت هذه تامة لعدم
صراحة في استحقاق التصديق او لا وضعت ثانيا وانما الاجماع وعدم الخلاف الحكمين في هذين
موجب رجاء كثيرة من اجله التمسك والاشارة الى الخلاف كما عرفت مضافا الى معارضة الخبر
بالخبر الكبري في تفسير قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فذرنا الشك الكبير الذي لا يستطيع الظاهر
ففي العورات على كثرتها اسيرة عن المعارض القول بالوجوب لعله اقوى واسهل وان كان للتأمل
في ايضا اجمال من جهة امكان دعوى ظهورها في شق عليه مع التأمل في دلالة الجملة الخبرية

على خبر

على الوجوب ثمان الاخرى عدم وجوب القضاء وان لم يد على بعد ذلك لعدم الدليل الا
خصوصا ولا هو مضافا الى رواية محمد بن مسلم المتقدمة وان استكن ان يقال يجوز وعنه
الغالب وهو عدم تصدق المتقدمة لها وانما في الخبر ان لم يكن له يسار فلا شق عليه فهو ظاهر
في ان وجوب التصدقة وانما في العطاء بشم العين وهو داه الا يرون سالكين من الماء فخير
له الاقطار ايضا لان خلاف ظاهره يمكن عليه الاجماع مستثني مضافا الى مرعات جواز الاقطار
للمريض ونحو في العسر والخرج وخصوصا روايت ابن مسلم المتقدمة والاكلام في وجوب التصديق
عليه وعدم القضاء الا للمقدرة عليه وانما الكلام في وجوب القضاء عليه اذا برغن فان كان
الى الوجوب بل يمكن عليه عدم الخلاف ويدل عليه العورات الدالة على وجوب القضاء على المريض
اذ امرى من الكتاب والشفقة اللهم الا ان يعارض برواية محمد بن مسلم المتقدمة بالجهور من وجه
فريق الى الاصل ككتفي عدم المرجح تلك العورات وهو موجود وكذا الكلام في وجوب التصديق
عليه فان مقتضى رواية ابن مسلم وجوبها في كل وقت لا يختص بالاطلاق ولا يعارض وتدل باخفاص
الشفقة بما لو استمر يتردد الى رمضان التالي حيث لا يجب القضاء ويحل الرجاء بل بالشفقة
الى الشفقة ايتم الا بوجه لان تصديقها بالشفقة الى ان في القضاء بذلك التمسك فانما كانت
الاجل المعارض الاخرى ولا يوجد مثله بالشفقة الى دلالتها على اثبات الشفقة فالأخرى
وجوبها مطلقا وانما الاشعخ وجماعة من فانه شهر رمضان لم يعضد لغيره فان في
ذلك المرجح يجب عنه القضاء الروايات المستقصية وفيها الصحاح ظاهر او غير هاتين الروايتين
مستصين من مائز قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن المريض في شهر رمضان فلا يصح حتى يموت
قال لا يفتي من هذا الحديث يموت في شهر رمضان قال لا يصح من هذا الخبر غير ما هو عليه
القضاء يمكن من الشك ان من ذهب العلامة لم يستدل عليه بان طاعة فعلت من الميت على
الجهاد لغيره وقد يفتي بالكلام ليس في جواز الطمع والصوم واهله توليه اليه بل في
قضاء الفات من الحكم بشرعيته يحتاج الى دليل والاصل عدمه مضافا الى خبر السابق لا يصح

عنه فان ظاهره عدم الشريعة ونحو غيره واضح من ذلك دلالة على عدم الشريعة
وعاما للكلية عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن امرئ مرض في شهر رمضان
ومات في شوال فاصطفى ان اقضى عنها زال هل يوت من مرضها قلت لا ما انت فيه قال
لا يقضى عنها فان الله تعالى لم يجعلها عليه قلت فاني استحي ان اقضى عنها وقد اوسق
قال فكيف اقضى شيئا لم يجعل الله عليه فان استحييت ان تصوم نفسك فصم بما ذكره
اذا استمر بالمرض مرضه الى رمضان التالي فالاكثر على سطره الغناء عنه
التصدق عما فانه من الايام ويذكر عليه الرأيات المستفيضة بل قبل المتواترة منها رواية
ذرية عن ابي جعفر عليه السلام في الرجل يمرض في شهر رمضان ويخرج عنه وهو يرضى فلا
يصح حتى يدرك شهر رمضان اخر قال يتصدق عن الاول ويصوم الثاني وان كان صحيحا
بينهما ولم يبع حتى ادرك شهر رمضان صامهما جميعا ويصدق عن الاول ومنها رواية
مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سئلها من رجل مرض فلم يبع حتى ادرك شهر
رمضان اخر فقال ان كان مديرا ثم قواي قبل ان يدركه رمضان الاخر صام الذي ادركه
من كل يوم يبد من طعام على مسكين وعليه صيام وان كان لم يزل من يضا حتى ادركه رمضان اخر
صام الذي ادركه ويصدق عن الاول لكل يوم من طعام على مسكين وليس عليه قضاء في
معناه روايات اخر كرواية ابي الصباح الكنائي ورواية علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام ورواية
يشيد اطلاق الادلة الدالة على وجوب القضاء على المريض من الكتاب والسنة ويطرح على
خلافا لانه موافق للعامة مخالفا لعل الجاهل خلافا للحكي عن ابن ابي عمير عن وجوب القضاء
التكثير يسكاجيع الآية فعد من ايام اخر وهي مستيدة بما روي للحكي عن ابن الجني فاجوب
الامر من جملة الاستيا طرواية سماعة بن رجل ادركه رمضان وعليه رمضان قبل ذلك لم يصح
فعال يتصدق بل لكل يوم من رمضان عليه من طعام ولا يصح هذا الذي ادركه فاذا افطر
فليصم رمضان الذي كان عليه فاق كنت مرضا اخر على تلك وعظا فان لم اصم فحين ثم ادركت

رمضان فقصدت بل كل يوم فاق حتى يبد من طعام ثم فاق الله ومعه من وهو ضعيف
بما روي عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن امرئ مرض في شهر رمضان
ومات في شوال فاصطفى ان اقضى عنها زال هل يوت من مرضها قلت لا ما انت فيه قال
لا يقضى عنها فان الله تعالى لم يجعلها عليه قلت فاني استحي ان اقضى عنها وقد اوسق
قال فكيف اقضى شيئا لم يجعل الله عليه فان استحييت ان تصوم نفسك فصم بما ذكره
اذا استمر بالمرض مرضه الى رمضان التالي فالاكثر على سطره الغناء عنه
التصدق عما فانه من الايام ويذكر عليه الرأيات المستفيضة بل قبل المتواترة منها رواية
ذرية عن ابي جعفر عليه السلام في الرجل يمرض في شهر رمضان ويخرج عنه وهو يرضى فلا
يصح حتى يدرك شهر رمضان اخر قال يتصدق عن الاول ويصوم الثاني وان كان صحيحا
بينهما ولم يبع حتى ادرك شهر رمضان صامهما جميعا ويصدق عن الاول ومنها رواية
مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سئلها من رجل مرض فلم يبع حتى ادرك شهر
رمضان اخر فقال ان كان مديرا ثم قواي قبل ان يدركه رمضان الاخر صام الذي ادركه
من كل يوم يبد من طعام على مسكين وعليه صيام وان كان لم يزل من يضا حتى ادركه رمضان اخر
صام الذي ادركه ويصدق عن الاول لكل يوم من طعام على مسكين وليس عليه قضاء في
معناه روايات اخر كرواية ابي الصباح الكنائي ورواية علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام ورواية
يشيد اطلاق الادلة الدالة على وجوب القضاء على المريض من الكتاب والسنة ويطرح على
خلافا لانه موافق للعامة مخالفا لعل الجاهل خلافا للحكي عن ابن ابي عمير عن وجوب القضاء
التكثير يسكاجيع الآية فعد من ايام اخر وهي مستيدة بما روي للحكي عن ابن الجني فاجوب
الامر من جملة الاستيا طرواية سماعة بن رجل ادركه رمضان وعليه رمضان قبل ذلك لم يصح
فعال يتصدق بل لكل يوم من رمضان عليه من طعام ولا يصح هذا الذي ادركه فاذا افطر
فليصم رمضان الذي كان عليه فاق كنت مرضا اخر على تلك وعظا فان لم اصم فحين ثم ادركت

وكان لا يشك في كفاية البين وانما كان من مقتضى ما بين الرضاين فانما عليه ان يقتضي
 الصيام وان تهاون به وقلد مع فعله الصدقة والصيام جميعا اقله امر بوجوبه من قبل المبدأ
 فيها وجوب الجمع بالثواب فلا يدل على طوعهم انهم انهم على القضاء والاشارة على
 مدة الوقت يستدق الثواب فيجب على الكفاية والحاصل ان الرضاين لم يحررا للاحقة
 من غير ان لا يشهد بذلك حقا بل يتبع قوله وان كان لم يحرر شيئا وما يقال من انه غير مطلق
 فيبعد التكفير لانه لا يستلزم ان لا يجدي شيئا او لعل التكفير في جميعه فان في الثاني
 انما ومن يتلوه الجواب عن الرواية المذكورة عن تفسير العياشي المعلق لوجوب التكفير بزيادة
 على القضاء بانه قد يقع ذلك الصيام وجوب الجواب ان التكفير صادق على الاشياء بالخطا
 في الاشياء فقلت وعدم الاستدلال بالسكوت من الاماكن والحاصل ان من اشترط الصيام في
 من رمضان الى يوم آخر شيئا من السنة الفال بالاعتقاد على هذا الوقت ثم يخرج ذلك التمسك
 بعد منتهى الصيام وان كان عازما على فعله في ذلك لم يسلط ان التواضع الى جامع العزم على
 القضاء لكن يتقوله ان دلالة الرواية على اشتراط الجمع بالثواب في وجوب التكفير في الرواية وهو
 متبع لان منتهى ما هو الذي يلحق به في الذيل بقوله وان كان لم يحرر شيئا فليس لها منتهى
 حتى يدل على انه اذا امرى ولم يحرر شيئا فليس عليه الجمع حتى يكون مقتضى اللطفات كرواية في مدة السنة
 ونحوها ويكمل هذه التبريرات بوجوب من دله في بصيرة لصدق صدق المتكلمين مع الثاني
 عز على الفعل شيئا في آخر الوقت ولو سلم فلا مضى لها في قرينة مقابلته وان مع طاعة الله
 ان الشخص اذا صح بين الرضاين يجب على القضاء وان لم يقض وجب عليه الكفاية والقضاء اذا
 فرغ من صيام المستقبل اللهم الا ان يدعى ان الفرق من قوله فان صح الى اخر بيان حكم من لم يصم
 الحق حتى ادركه الطال والمراعاة يجب على هذا الشخص القضاء فقط بعد خروج المستقبل
 الفرض منه انما يحكم من مع بعد خروج رمضان القابل بان يجب عليه ان يقضي وفي الكفاية
 لغت الاول بل المراد بان حكم الشخص الذي لم يصم ما قلنا من رمضان الماضي حتى ادركه المستقبل

وان كان من بيننا بين الشهر من فليس عليه الا التصدق وان كان محصيا فليس عليه الا القضاء
 اذا فرغ من المستقبل وان تهاون به عليه الامران فالمراد به بقوله ان كان صحيحا ولم يهاون في ذلك
 بقدرته قوله وان تهاون الخ لئلا يكون الاضطرار ان ما ذكرنا من المعنى اقرب من هذا لان قوله
 وان صح مع ما يلحقه الامراض بينه وبين الرضاين الخ يعني ان الرضاين اذا استقر بينهما فيجب
 الصدقة وان صح في الاشياء فيجب عليه ان يقضي الغائب قبل مجيئ شهر رمضان ولا يقتضي
 التصدق مقداره ان تهاون هذا التصحيح ما يفعل ما ذكرنا وجب عليه حتى دخل الغائب فيجب
 على القضاء اذا فرغ من القابل والتصدق حتى ليس لقوله وان تهاون مفهوم يدل على نفي
 الجمع من ذلك من غير تهاون فيكون مقتضى اللطفات الدالة على وجوب الجمع بوجوب الجواب مع
 العزم فيما بين الشهر من فافهم لو دلت الرواية على وجوب التكفير في
روايات وجوب القضاء فتدلى على ان الناس يدعونها رواية عن شخص من الغرضي من ابي عبد الله
 عليه السلام في الرواية وتوابعه لوسيل قال يقضي عند اول الناس بمرارة ثلث فان كان
 اولي الناس به امرية قال لا الا ارحاله وروايتنا ومن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل
 عن الرجل يموت وعليه شهر من رمضان من يقضي قال اولي الناس به ثلث وان كان اولي القابل
 به امرية قال لا الا ارحاله ورواية محمد بن الحسن القضاة قال كتب الى ابي محمد الحسن بن علي
 عليه السلام ريل مات وعليه قضاء من شهر رمضان ولو كان حاله يجرى لكان يقضي عنه جميعا
 خمسة ايام مثلا لو لم يفرغ من الايام الا من فرغ من الايام يقضي عنه اياما عشرة ايام ولا ان
 شاء الله تعالى وحكي على هذا الحكم الامام في الجملة ومقتضى الحلق هذه عدم الفرق بين
 ما فات بعد او غير ما وافق بعض الاصحاب الا ان جماعة افترضوا على ما فات بعد ولان الرواية
 قيل على الخالف من الرواية وهو ان يكون على هذا الوجه وفي اصل الغاية ثم في صلاحيتها للشر
 على اذاعة الغالب من المطلقات ثلثا وكيفية كل ما في الطبع بالشرط الحكم بالوجوب على الله
 يكون الميت متعلقا حال الحيوة من فعل الغائب لان غير ذلك لا يكون عليه حتى يدخل في ما ارد

قوله اولي الناس به امرية قال لا الا ارحاله
 قوله اولي الناس به امرية قال لا الا ارحاله
 قوله اولي الناس به امرية قال لا الا ارحاله

السؤال في الروايات واستثنى بعضهم من ذلك ما فات عنه سفر زمان بعضه من ذلك لم يكن
من قبله حال الهجرة للاستمرار السفر فتسكا بروايات منها رواية ابن حزم عن ابن جعفر عليه السلام
قال سئلت عن امرئ عرجت في شهر رمضان او طشت او سافرت فاشت قنطرة في شهر رمضان
ها ينقض عنها قال اما الطشت والمرضى فلا واما السفر فمعه وشاها وعاديا فمعه من ابن مسلم
ورواية منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يسافر في شهر رمضان فمعه قال
يقضي عنه وهذه الروايات متشابهة الى ما في سندها خالف لعل المشقة قبل ان لا ما لها
على الشيخ في التمسك به مع ان الرواية بين الاوليين ليست صريحة في الوجوب ان يحل ان
يكون من جواز القضاء من المرفة اذا كانت غير ممكنة عن القضاء فاجاب عليه بعدم الجواز
في المرض والكلت وبالجواز في السفر وهل يقضي عن المرفة وجوبا ما فاتت وتكلفت عن ثلثه
وجها من اختصاص الاخبار بالمقدمة بالرجل ومن قبله اشركه المصنف في الاحكام ولكن
الاعتناء على هذه الغلبة وشكل لعدم الوجوب لا يخرج من قرعة الاصل وقد يستدل على الوجوب
برواية ابن حزم وعنه بن مسلم المنع من وليست صريحة في فعله ولا طاهر من الاشكال كون
السؤال من جواز القضاء ومع كون عدم تمكن المرفة من القضاء فلا يفيد الجواب الا الجواز اذا كان
سبب القوت هو السفر مع ان في حاله لم يفت من عدم الظاهر بمقتضى هذا الشيخ
فانصرف من رمضان بالتحج الى زوال الشمس على الاشهر الاطهر للروايات المستفيضة منها رواية
عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال صوم المقاتلة ان تقطر ما بينك وبين الليل
وصوم الفريضة لك ان تقطر الى زوال الشمس فان زالت قبل ان تقطر ما بينك وبين الليل
في المقاتلة الحكم كل يوم واجب ورواية احمد بن محمد عن ابي عبد الله عليه السلام قال الذي يقضي
شهر رمضان هو التحج الى الاقطار ما بينه وبين ان تزلزال الشمس في النطق ما بينه وبين
ان تنقب الشمس ويخروج اشرف في الاخصاص بمضاه شهر رمضان فيها فتعبد بحجها من
ابطال العمل على تقدير وجوده وكذا المقاتلة رواية زائدة قال سئلت المصنف عليه السلام عن الرجل

سئل عن رجل سافر في شهر رمضان فمعه وشاها وعاديا فمعه من ابن مسلم
ورواية منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يسافر في شهر رمضان فمعه قال
يقضي عنه وهذه الروايات متشابهة الى ما في سندها خالف لعل المشقة قبل ان لا ما لها
على الشيخ في التمسك به مع ان الرواية بين الاوليين ليست صريحة في الوجوب ان يحل ان
يكون من جواز القضاء من المرفة اذا كانت غير ممكنة عن القضاء فاجاب عليه بعدم الجواز
في المرض والكلت وبالجواز في السفر وهل يقضي عن المرفة وجوبا ما فاتت وتكلفت عن ثلثه
وجها من اختصاص الاخبار بالمقدمة بالرجل ومن قبله اشركه المصنف في الاحكام ولكن
الاعتناء على هذه الغلبة وشكل لعدم الوجوب لا يخرج من قرعة الاصل وقد يستدل على الوجوب
برواية ابن حزم وعنه بن مسلم المنع من وليست صريحة في فعله ولا طاهر من الاشكال كون
السؤال من جواز القضاء ومع كون عدم تمكن المرفة من القضاء فلا يفيد الجواب الا الجواز اذا كان
سبب القوت هو السفر مع ان في حاله لم يفت من عدم الظاهر بمقتضى هذا الشيخ
فانصرف من رمضان بالتحج الى زوال الشمس على الاشهر الاطهر للروايات المستفيضة منها رواية
عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال صوم المقاتلة ان تقطر ما بينك وبين الليل
وصوم الفريضة لك ان تقطر الى زوال الشمس فان زالت قبل ان تقطر ما بينك وبين الليل
في المقاتلة الحكم كل يوم واجب ورواية احمد بن محمد عن ابي عبد الله عليه السلام قال الذي يقضي
شهر رمضان هو التحج الى الاقطار ما بينه وبين ان تزلزال الشمس في النطق ما بينه وبين
ان تنقب الشمس ويخروج اشرف في الاخصاص بمضاه شهر رمضان فيها فتعبد بحجها من
ابطال العمل على تقدير وجوده وكذا المقاتلة رواية زائدة قال سئلت المصنف عليه السلام عن الرجل

يقضي من رمضان فافت القضاء قال عليه من الكفارة مثل ما اصاب في رمضان لان ذلك الجز
حذف من ايام رمضان اما بتبديلها بما بعد الزوال لاختصاص الجواز في الاخبار بما بعده او
بتبديلها بما اذا تحققت الوقت بعد تخصيص الجواز في تلك الاخبار بصورة التسعة بالرجوع
فصير اخفى من الزمان وان كانت قبل هذا التخصيص وسأولها في العموم لصورة الضيق
التسعة وهذا الاخير يوجب عن رواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلت عن الرجل يقضي رمضان
الذي ان يقطر بعد ما يصح قبل الزوال اذا بدا فقال اذا كان في ذلك من الليل وكان من قضاء
رمضان فلا يقطر ولا يتعبد به فلا تال للعاقل والمعلمي تحريا الاضطرار لمطافا وعلما لا ذكر وفيه لا ذكر
ثم ان مقتضى المقاتلة رواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام في مطلق الصوم الواجب كالسنة المطلق
والكفارة ويخبرها الا ان يدعى انما يصح صوم الفريضة الى قضاء رمضان ولعل هذا المصنف يعنى
على قضاء رمضان وجوب الاضطرار في شهر رمضان قال ايضا تسكا بالاصل كما في كلام بعضهم
اوسر قبل الزوال ايضا كما في كلام آخرين تسكا بهم حرمة ابطال العمل السام عن التخصيص اما
لعدم انصراف الاخبار الى غير قضاء رمضان او لضعف التخصيص وعدم الجواز في غير قضاء
رمضان لكن فيكون ذلك لا ينافي بحيث يمنع اليد عن المقاتلة لاجل ما قل فطر الحكم في غير
رمضان لا ينافي من قرعة مع انه احول والحوال منه ما عليه اشرحه على ايضا من الحل من وجوب المضي
في كل يوم واجب شرع فيه لهم التحج من ابطال العمل وفيه لانه لا يطرأ على العمل نعم فرت
بين قضاء رمضان وغيره وهو عدم وجوب الكفارة في غيره بلا خلاف ظاهره وجوبها فيه
في انها مثل كفارة شهر رمضان كان من الصدوقين او كفاية بين كان من القاضي او سيام ثلثة
ايام او اهداهم عشرة مساكين كان من الحلبي او اهداهم عشرة مساكين ومع الجهر فضا ثم ثلثة ايام
كان من الاكرهين ولا يلهي رواية يزيد الحلبي لا يخبر بضمها بالعل من ابي جعفر عليه السلام وان اهل
بطل الزوال فليد ان يتصدق على عشرة مساكين لكل مسكين مدينان لم يصدق عليه صلواتهم باسكا
يوم وصام ثلثة ايام كفارة لما صنع وقرب منه اخره بترتيب لا يخرج عن تكلف ولا ينافي في الا

سئل عن رجل سافر في شهر رمضان فمعه وشاها وعاديا فمعه من ابن مسلم
ورواية منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يسافر في شهر رمضان فمعه قال
يقضي عنه وهذه الروايات متشابهة الى ما في سندها خالف لعل المشقة قبل ان لا ما لها
على الشيخ في التمسك به مع ان الرواية بين الاوليين ليست صريحة في الوجوب ان يحل ان
يكون من جواز القضاء من المرفة اذا كانت غير ممكنة عن القضاء فاجاب عليه بعدم الجواز
في المرض والكلت وبالجواز في السفر وهل يقضي عن المرفة وجوبا ما فاتت وتكلفت عن ثلثه
وجها من اختصاص الاخبار بالمقدمة بالرجل ومن قبله اشركه المصنف في الاحكام ولكن
الاعتناء على هذه الغلبة وشكل لعدم الوجوب لا يخرج من قرعة الاصل وقد يستدل على الوجوب
برواية ابن حزم وعنه بن مسلم المنع من وليست صريحة في فعله ولا طاهر من الاشكال كون
السؤال من جواز القضاء ومع كون عدم تمكن المرفة من القضاء فلا يفيد الجواب الا الجواز اذا كان
سبب القوت هو السفر مع ان في حاله لم يفت من عدم الظاهر بمقتضى هذا الشيخ
فانصرف من رمضان بالتحج الى زوال الشمس على الاشهر الاطهر للروايات المستفيضة منها رواية
عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال صوم المقاتلة ان تقطر ما بينك وبين الليل
وصوم الفريضة لك ان تقطر الى زوال الشمس فان زالت قبل ان تقطر ما بينك وبين الليل
في المقاتلة الحكم كل يوم واجب ورواية احمد بن محمد عن ابي عبد الله عليه السلام قال الذي يقضي
شهر رمضان هو التحج الى الاقطار ما بينه وبين ان تزلزال الشمس في النطق ما بينه وبين
ان تنقب الشمس ويخروج اشرف في الاخصاص بمضاه شهر رمضان فيها فتعبد بحجها من
ابطال العمل على تقدير وجوده وكذا المقاتلة رواية زائدة قال سئلت المصنف عليه السلام عن الرجل

سئل عن رجل سافر في شهر رمضان فمعه وشاها وعاديا فمعه من ابن مسلم
ورواية منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يسافر في شهر رمضان فمعه قال
يقضي عنه وهذه الروايات متشابهة الى ما في سندها خالف لعل المشقة قبل ان لا ما لها
على الشيخ في التمسك به مع ان الرواية بين الاوليين ليست صريحة في الوجوب ان يحل ان
يكون من جواز القضاء من المرفة اذا كانت غير ممكنة عن القضاء فاجاب عليه بعدم الجواز
في المرض والكلت وبالجواز في السفر وهل يقضي عن المرفة وجوبا ما فاتت وتكلفت عن ثلثه
وجها من اختصاص الاخبار بالمقدمة بالرجل ومن قبله اشركه المصنف في الاحكام ولكن
الاعتناء على هذه الغلبة وشكل لعدم الوجوب لا يخرج من قرعة الاصل وقد يستدل على الوجوب
برواية ابن حزم وعنه بن مسلم المنع من وليست صريحة في فعله ولا طاهر من الاشكال كون
السؤال من جواز القضاء ومع كون عدم تمكن المرفة من القضاء فلا يفيد الجواب الا الجواز اذا كان
سبب القوت هو السفر مع ان في حاله لم يفت من عدم الظاهر بمقتضى هذا الشيخ
فانصرف من رمضان بالتحج الى زوال الشمس على الاشهر الاطهر للروايات المستفيضة منها رواية
عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال صوم المقاتلة ان تقطر ما بينك وبين الليل
وصوم الفريضة لك ان تقطر الى زوال الشمس فان زالت قبل ان تقطر ما بينك وبين الليل
في المقاتلة الحكم كل يوم واجب ورواية احمد بن محمد عن ابي عبد الله عليه السلام قال الذي يقضي
شهر رمضان هو التحج الى الاقطار ما بينه وبين ان تزلزال الشمس في النطق ما بينه وبين
ان تنقب الشمس ويخروج اشرف في الاخصاص بمضاه شهر رمضان فيها فتعبد بحجها من
ابطال العمل على تقدير وجوده وكذا المقاتلة رواية زائدة قال سئلت المصنف عليه السلام عن الرجل

مضمونها رواية عمار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام وفيها فان نوى الصوم ثم افطر بعد ما نزل
الشمس قال قد اساء وليس عليه شيء الا قضاء ذلك اليوم الذي اراد ان يقضيه ولا رواية
قوة الشك من التي هي مستند القول الاول فعمل على الاستقبال وحلها الشيخ على من افطرها
وتأويله من جديد وانما القولان الاخران فلم يفت لها على مستند

اختلفوا في شريعتهم الصوم القبيح الميز يعني استناده الى امر الشارع وقربايتها بفعل بالاول
لاطلاق الامر ولان الامر بالامر يعني ان الظاهر من حال الامر كمنه في ذلك الفعل من
امر بامره وقيل ليس شرعا لعدم صلاحية لتعلق الامر به وتوجهه اليه كحديث رفع العلم
مضافا الى رواية الزهري الدالة على كون صوم ما يوجب مغالبة الصوم الواجب المتدبر
والواجب والحرم كاساك الحايث بقية النهار اذا ظهرت والمسافر اذا قدم والمريض اذا برئ
في اثناء النهار اقول الظاهر شرعية عبادته يعني استقبال الشرى لشمس الايام المتعلقة بها
لولا بغيره عدم الصوم في بعض الايام لعدم القول بالفصل والتأخير في رفع العلم فلا يصلح
مخصصا لاحتمال ارادة رفع التكليف او رفع المؤاخاة ولا يصح المطلقات والتعيمات بذلك
من قبيل العام والمطلق المقتضى والمقتضى بالجملة لوجوب الامد بما يتبين اخر ايمه والرجوع في
غيره الى اصله العرفي كما كان من هذا القبيل مع انما كان بالاجمال فانما هو في العام الواحد الذي
ورد دليل على تخصيصه ببعض افراده المشرقة بين الاقل والاكثر لاقى التعيمات المستعجلة التي ورد
دليل على تخصيص بعضها بالشرطين الكل والبعض كما فيها نحن فيه فان حديث رفع العلم يقتضي
للتعيمات الدالة على وجوب الافعال او تحريمها قطعاً وشك في طريق التخصيص بسبب في غيرها
فيبقى على عمومها وقد يستدل على ذلك بات الامر بالامر اذا وجدت القرينة على نفي الوجوب
عمل على الاستقبال بل يزعم العلم على الله تعالى لو على علم من الثواب وفيها نظراً في الاول
فلان الامر بالامر لا يخلو على ان الامر به بل هو وقوع الفعل عن المأمور وانما لا على لجهته
وخطابه الذي هو معنى الاستقبال ولذا لو امر احد صاحب الكلب المصلي بالكل ياخذ الصيد

لا يقال ان اخذ الصيد مستحب للكل فماتل وانما في الثاني خلافاً للثواب عبارة عمار بن
على الاطاعة فهو رفع علمه في رفع تحقق الامر بوصول الكلام وان اراد من الثواب المصلي المصلي
على نفس الفعل مع قطع النظر عن تعلق الامر به فلا يخاف من تركه على فعل الواجب ايضاً
اذا عمل القبيح فضلاً عن المندوب مع قوة احتمال ان يقال ان المصلحة لعلها تقتضي بفعل
الصادق من الباطل لا مطلق الفعل كما ان في الخارج من الاشياء ما يرفع الصغير ومن الكبير وفيه
وسها ما هو بالعكس وسها ما يتحقق بالاشياء نفعاً او ضرراً مضافاً الى احتمال انفسها من المصلحة
بصحة وقوع الفعل في مقام الاطاعة لا لمصلحة الفعل على لا تعلق بين الاستين هذا كما في الشيخ
ولحق بها الكجرات على الظاهر للاشارة الى الدليل وانما الواجبات والحرمات والتحقق في فعلها
كالاستين ولا حرم على القبيح كذلك الاستين ولا حرم لعدم الدليل فان صار على الوجوب والحرم
تخص بالالفين بما هو كحديث رفع العلم يخرج القبيح من عموم فثبت استحباب ذلك الفعل
بالنسبة اليه يحتاج الى دليل اخر فاما ان القبيح بالواجب لا يتجوز بالاستقبال كما لا يتجوز بالوجوب
الا يتم الاضمار الى الواجب بامره بل لو قلنا بان المراد بالاستقبال مجرد ارادة وقوع الفعل في الخارج من
الشخص وان لم يطلب فان الامر بالامر ليس طلباً للمأمور من الثالث وخطا بالذم على الاخرى وان كان
فهم منه غير ارادة لا فعله من انما اذا عرفت هذا فنقول الصوم المستحب من القبيح مستحب
ايضاً وانما الصوم الواجب كصوم شهر رمضان فان اراد من شريعتهم ساقطة للامر فلا امر الا
بالامر قد عرفت ان ليس امر الا ان يقال ان هو لم يوجب بصورته الصوم كقول تعالى الصوم ف
اجرني عليه ونحوه فيلزم منها الطلب والمطلق الرجحان وان اراد كونه محبوباً عند الشارع ويجوز
بنا على هو الشرعية للتعيمات المذكورة وان لم يستفد منها الطلب كما الاستدلال على عدم
الشرعية برواية الزهري فهو فاسد لان كون صومه للثواب لا ينافي في ترك الامر على الاستين
بل وان لم يمتصوما كما في نظرنا من المسافر والحايث والمريض وجعله مقابل المندوب لانه ليس
مطلوباً في نفسه بل لاجل التعبد او الشك بالمقامين

او غير واحد الانفاق

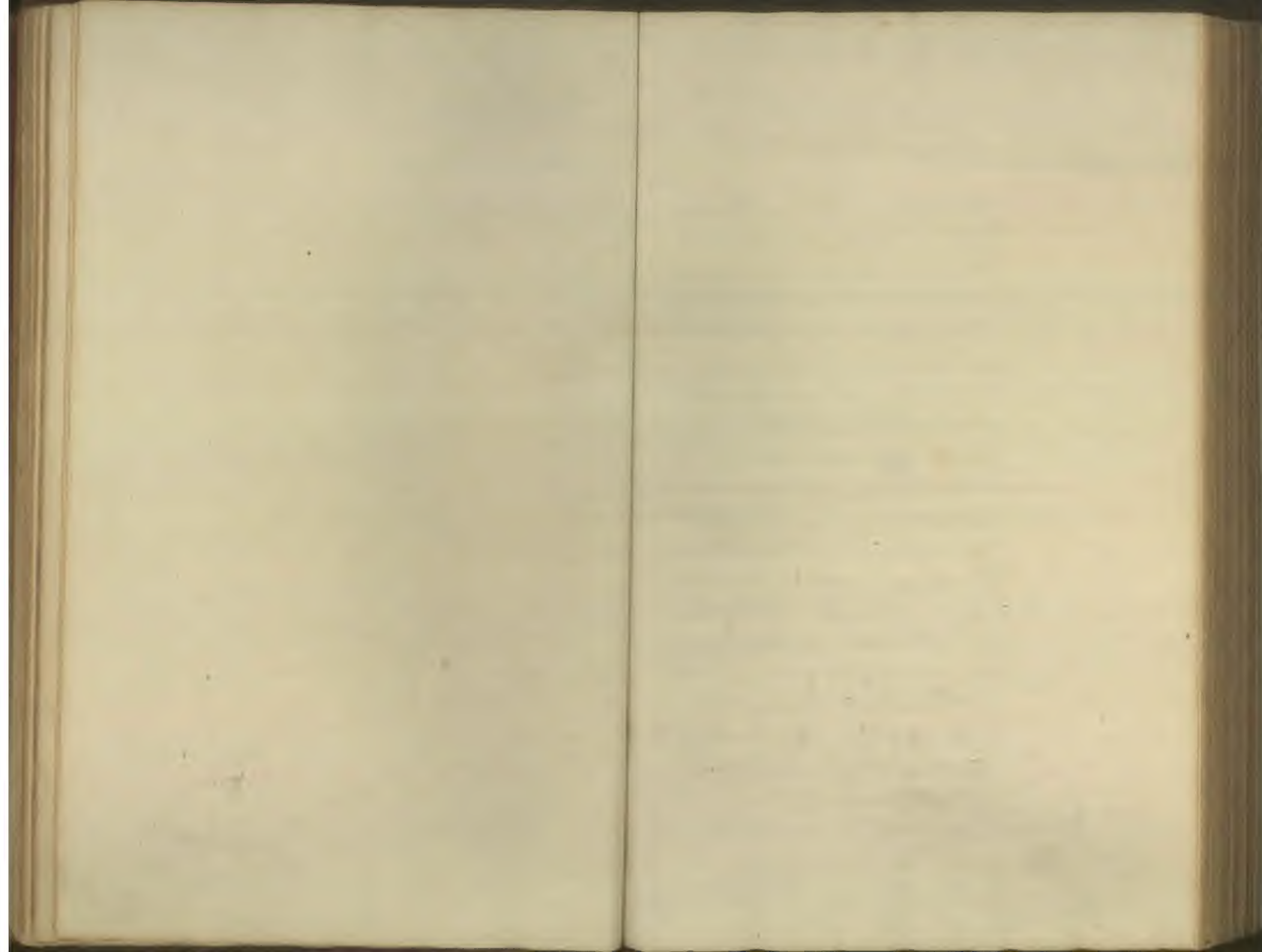
على وجه مضمون التام انما سبقت منه النية وان استمر في مجموع التها واستدل عليه ايضا
بالروايات الدالة على وجوب الترم لا مقام واما المعنى عليه فقد ذهب الاكثر الى عدم صحته
وان عرض الاغواء لمصلحة واستدل عليه ثانيا بان التكليف فرع العقل وهو مقتضى العقل
عليه وثالثه في سقوطه انما هو للاختصاص لا لعلية فيسقط الاداء ايضا ثالثه بروايات ابن
سنان كلها تلزم الله عليه فليس على صاحبه فيه شيء ومنه على الاول ان اشتراط التكليف بالفضل
مسلم لكن مقتضى انه اذا تكلف الشارع بفعل لم يستلزم اعادة فعله فلا دليل على اشتراط التمام
المكلف باعلية التكليف مطلقا ويعتبر في ذلك الشيء في جميع انحاء هذا الفعل المستلزم
لا من العقل ولا من النقل اما من العقل فواضح ان لا يوجب في انما انما المراد بالمراد بالمراد
السجد طول التها او بالاساس عن الغناء الفلاف في مدة او غير ذلك فاشترط المكلف
لاشئال فخر في الاشياء حاله لا يوجب فيها تكليف لشيئ اسلا او بخصوص هذا الذي تكلف
بمن نسيان او اغاها او نوم او جثون ثم انقضت فانه بعد مثله مطيعا في عرف العطاء ولم
يلد دليل على انه يعتبر في الصوم الذي هو واحد التكليف امر ياب على الانسان عن المظطر
مع صدق الاطاعة والاشئال على هذا الاساس وكون المسك مطيعا عرفا وهذا هو الشرقي
عدم الاعتناء بحصول التهوؤ والغلة والنوم في اثناء التها مع كون كل منهما من مواضع
التكليف لانه مشروط بالشعور كما انه مشروط بالعقل بل الاعتناء بفعل المظطر في هذه الحالة
ودعوى ان مقتضى التماسه فليح عريض احد هذه في الصوم ولو اتفق لمصلحة وان الشخص اذا
غفل فغفل عن الخطات التها ومن كونه مكلفا بالاساس عن الامور المخصوصة وعن نفس ثلث
الامور فالاصل يقتضي ان يكون صوته غير صحيح الا ان الاجماع انقضت على الصلة لا يفي تصفها
على الحد بل التمر ما ذكرنا من عدم قبح عريض امثالها في صدق الاطاعة والاشئال الذي لا دليل
على اشتراط ان يمتنع في جميع التكليف ومنها الصوم مع ان الاجماع الذي كان على عدم
قبح عريض احد هذه في التكليف بالاساس المذكور في كل جزء جزء من اجزاء التها وحق

في الجزء الذي عرض العارض فهو فاسد اذا العقل حكم بتجريح التكليف بالاساس في هذا
الجزء لانه قائل ولهذا لا يعاقب لولم يملك فيه والدليل العقل غير ملل للتخصيص ولا يثبت
مقتضاه بالاجماع وان سلم انه ليس مكلفا في جميع الاجزاء وحق هذا الجزء الا ان الاجماع انقضت
على كفاية الاساس مع اعلية التكليف في بعض اجزاء التها بل على كفاية مجرد سبب النية
وان لم يلتفت الى العزم في حق من اجزاء التها فلهذا يلزم ان لا يثبت احد الامور
بالصوم الحقيقي الذي هو عبارة عن الاساس في جميع اليوم حتى الاجزاء والاصح على علم
غالبا ان لا يثبت في احد الاوقات في كل جزء جزء من اجزاء التكليف والمكلف بدو لا يفي شيئا
الرب فالتكليف من جميع ذلك ان لا يمتنع في هذا العام ان يمتنع كون التكليف حال التلبس
بالتكليف بتجريح الوقت الى التكليف يكون فاسدا لا يثبت عليه بل اعتبار هذا العقد
على كلام الحكم كونه بعد قبح نية الاطاعة اذا لم يطره بقية النية بعد ها ولعل ما ذكرنا
يظهر الجواب عما قال من ان التكليف بالامر المركب يستلزم كون كل جزء منه مقبولا قائم
على بعض اجزائه لم يحسن التكليف بهذا المركب لان مقتضى عدم القدرة على هذا البعض على
كون تركه العجز عن المركب سببا للعقاب ومقتضى التكليف بالمركب استحقاق العقاب
على تركه وان عرض الغناء في الاشياء زال قدره على الاساس في هذا الجزء فلا يحسن تكليف
بالصوم الذي هو عبارة عن الاساس في جميع التها فمن علم الله سبحانه بان يفي في اثناء التها
فليس مكلفا بالصوم في متن الواقع بناء على قبح الامر مع علم الامر بانتهاء الشرط وان وجب
عليه في الظاهر قبل حصول الاغواء الاساس عن المظطر الا ان عرضه كاشف عن عدم وجوب
ترخيص الجواب على وجوب الايقين شك والى باب ان قوله تعالى واما التماس الى الليل فخطاب
عام ومعناه ان يجب عليكم ايها الياقوت العاقلون الملتفتون الى توجيه الخطاب ان تشكروا
عن الامور المخصوصة وتطيل اليوم فانه عرته شاهد التكليف على العقل الذي هو الحكم بوجوب
اطاعة الله سبحانه ويجوزنا ما حكما بان يجب عليكم ان لا تتركوا عمل شيئا مما وجب اسلكه عليكم

فإذا تعلم ذلك فقد اطعمتم الله واشتقتموه وأمره ولا يصدق في ذلك أن يكتب شيء منها في ما
 عدم الاثبات فمثلا من مجرد عرض الحال مع عدم الادراك كالمالك العقل فاشا
 الشرع فليس فيه ما يدل على أنه يستدعي في التكليف بالفعل أن تعرض المكلف في حال بلية
 بهما لا يمنع فيه التكليف بشئ من ذلك أو يترك الشئ حتى يجعل ذلك أصلا وقاعدة ويحكم به
 مراعاتها لأن هذا الدليل على خلاف القاعدة لا يدل الدليل شامل وتكرير على الثالث منع
 القطع فيهما فيحكم بالفتنة على خلاف القاعدة لا يدل الدليل شامل وتكرير على الثالث منع
 استلزام سقوط القضاء لعدم وجوب الاداء اذ ليس الملازمة بليته ولا بليته وعلى الثالث
 ان مقتضى الرواية سقوط التكليف من المعدوم من قبل الله سبحانه وتعالى فقول من يجب ان
 التزم عليه حال الاغواء ليس عليه شئ لكن قد عرفت ان مجرد عرض مثل هذه الحالة في اشياء
 تلزم المكلف بالمكلف به لا يوجب رفع التكليف بالترك لأسبابها فلهذا تضمن هذه الرواية
 ليس شيئا مما يدل على ما يحكم العقل من سقوط التكليف حال الاغواء ونحن نقول ان الاغواء ليس
 الأمثل التهور والنوم لا يصدق عرضة في صدق الاطاعة والاشغال والاشغال والاشغال والاشغال
 انما واقع العبد في محلة غيبته فالتكليف طوله اليوم ولا يجب الصوم والابساك في جميع
 اليوم فان قلت اذا فرضنا استيعاب الاغواء لجميع النهار فلا يصدق عرفا الطاعة امر الشايع بالصوم
 فلما ثبت اشتراط الصوم بعدم استيعاب الاغواء لجميع النهار ثبت اشتراط عدم عروضه في
 محلة صباه على ما زعمه العلامة ان كل ما استند الصوم اذا وجد في جميع النهار فاستدنا
 وجد في بعضه كالنفس والجنون قلت لا نقول بصدق الطاعة او امر الصوم مع كون اقل انه مثل
 ما اذا استوجب الصوم لجميع النهار فلو قيل انه انعقد الإجماع على صحة الصوم مع استيعاب النهار
 اذا سبقت منه الفرية قلنا انعقاد الإجماع على وجوب الصوم عليه بحيث يعاقب على الترك فيه
 لا يوجب عطا ولا يحسمه الإجماع وان اريد ان يثبت على نفس الصوم فكذلك وان اريد ان يثبت
 على مجرد القصد والنية فنقول بصدق في الاغواء المستوجب الاستصحاب من الفرية وان اريد ان يثبت

وجوب قضاء ذلك وقد يفرق بين النوم والاغواء بان العقل مع الاول باق بخلاف الثاني
 وفيه ما لا يخفى اذ لا ريب ان العقل لا يفرق بين حالتي النوم والاغواء في جميع التكليف فيها فلا
 يفتقر الفرق من جهة اخرى لو سلم وجوده فعلى هذا فالقول الحكمي عن المقيد والشئ لا يخلو عن
 لا يصح القسم من الكاذب باقتسامه بالخلاف فيه على الخطا في جملته من العابر ولا من
 الخالف ومعنى عدم العتص منه عدم الاثبات واستحقاق العقاب وجوب قضاءه بمعنى
 استحقاق العقاب على ترك القضاء كترك الاداء نعم لو سلم سقوطه من مقتضاه فقد يقال انه
 لا معنى لتكليفه بالقضاء لانه لا يصح من حال الكفر وسقوط عنه جلال الاسلام فلا يصدق عليه وفيه
 نظر ويدل على عدم العتص من ان الاغواء الى الإجماع الخبر المروي في العمل انما يقبل الله تعالى من
 العبد العمل بالذي يقضي الحق فخرجه الله تعالى على حدوده ما مع سعة من وعي اليه قال وان على
 وتكذيبه وامر وقيل ذلك كله بغير عزم من اخر من الله طاعته عليه فلم يفعل شيئا من ذلك
 لم يصل ولم يصم ولم يترك ولم ينجس ولم يعتمر ولم يقبل من الجنابة ولم يسلط ولم يحرم لله حراما ولم
 يعمل لحلال الا وليس له صاوة وان ركع وان سجد ولا له زكوة ولا تحج وانما ذلك كله بمنزلة وجعل
 امر الله تعالى على خلقه طاعته وامر بالاعتدال عنه فمن عرفه واخذ عنه اطاع الله وفي معناها بل
 أكد منها واصبح دلالة اخبار آخر





بشرافها وتزول بهم

الحق لله رب العالمين والمثلوة على محمد وصية المعصومين **اما** بعد فيقول العبد الفقير
فخر بن حسين على الهوى حق الله عن جرائدها ان هذه مبدئية متعلقة باحكام الميراث كذا
لا يتنازع سهام كل واحد من الوراث في كل مرتبة من مراتب النسب الثالث فان في هذه المراتب
ستتباع والاشياء مشاركة الترتيبين معها فكثر الفرض وتشتبب النسب فيها الى تدبر
اكثر وراتب او فرائد كثير اما يحصل فيها الاشياء والنفقة يستتبعها نسب الورثة ولذا بعد ان فصلت
النسب والاقسام واوضحتم فيها الكلام استحقاق الغالب بيمينه ولا يشعل بمعزلة السهام
ويحصل بقاوة ايضا في المرام وعلى الله التوكل وجب الاعتصام بوثيقها على عقدت وثيقة اياها
المقدمة في ذكر جملة من المسائل التي يتوقف عليها بيان المفسر وهي ستة **الاول** ان زوجة
الارث ثلثة النسب والترجيبة والاولاد وللنسب مراتب ثلث **الاول** الابوان من غير ارفاق والاولاد
وان نزول الاقرب فالاقرب **والثاني** الاصل والنفقة وان عاد مراتبين والاخوة والاحوات
والاولاد مع فنفذهم وان نزولوا كان **والثالث** الاعام والعات والاقوال والنفقات والاولاد مع فنفذ
وان نزولوا كان ثم اعلم الابوين وعما هما واولادهما والنفقة على تفصيل ياتي انتم والاولاد ايضا ثلث
مراتب **الاول** ولادة العلق **والثانية** ولادة عنان **والثالثة** ولادة الامانة والنسب بجميع مراتبه
مقتدم على ولادة خلاصت احد بالولاء مادام واحد من مراتب النسب موجودا كما لا يرث واحد من
اهل المرتبة الثانية ما وجد واحد من اهل المرتبة الاولى ولا واحد من المرتبة الثالثة ما وجد واحد
من الثانية وكذا يرتب مراتب الولاء ايضا فلو لم يرث الامام عليا لم يرث مع وجوده من المرتبة ولا الفاضل
مع وجوده الحق وامان الترجيبة المرتبة للارث وفي جميع النسب والاولاد لا يحب الترجيبة
احد من الفرعين جميع ما ذكرناه ثابت بالعبارة المستفيضة المرتبة بالايجامات الحكمية معناه
الى الكتاب في جملة منها ولا خلاف في ذلك الا في بعض المواضع فان الاشياء لا يورثها الا بضعفه
في هذا انتم وتصورنا من وضع هذه الرتبة للبيان لمراتب الثلثة الاول وتفصيل سهام الوراث

فيها وسهم كل من الترجيبة من غير ما يورث مع غيره وانما يورث ما يورث الارث فليس في هذا التفصيل
يصلح بها **القائمة** ان مواعيد الارث امور **اولها** الرق غاى الترقي وان كان ولدا لا يرث من
قريبه الموروث بل انما يرث منه المهر ولو كان ضامن جارية **وثانيها** الكفر فان الكافر وان كان
قريبا جازا لا يرث المسلم وانما يرث المسلم وان كان يقربا ولو لم يكن له وارث مسلم ولا يورث من جارية
ورثة الاسلام عليه ولا يرث الكافر رجال **وثالثها** القتل فان من قتل من ارث المشتري اذا كان
عبد المملوك في الغطاء اقول ثالثها ان يمنع من الدية جاسته وهو الاظهر في العبدة المستفيدة
الاخوة والاحوات من الام من النسب ايضا وهو الاقرب والحق سهم من من المقتربين بالام
سنة لرد دم القتل بالفصل والاولوية المرتبة وهو وان كان غير بعيد الا ان الاحتياط حسن
والرابع اللعن وهو يمنع الارث بين الترجيبة من بين الزوج والولد المقترب من جانب الاب
والابن **وقد** **سما** الحمل فله من الارث الا ان يفصل حيا وقد اهل الشهيد في التدوير والارث
المورثين ونسب الى ما ذكرناه ارجا الا فليس مفسرنا في هذه الرتبة تفصيل هذه الامور
وهي ما من والارثا فانقطع النسب من الابوين والترجيبة عند السلطان من جارية الابن وميراثه
والثالث في النسب والعبدة المستفيدة والدين المستغرقين وعلم ان من من المتقاربين واشياء الثلثة
والثاني في الميراث وبعد التدبر مع وجود الاقرب يستتبع متعلق بالترجيبة وذكر له وجوه استغنى
منها بغير عقد الميراث من كل مرتبة من القبول انما كانت في مرتبة ومنها كون العقد منقطع الى اخر
ما ذكره ووضع المستحق من الارث انما يكتفى به شهوة الاستهلاك واشياء الميراث والعبد
وقد لا يحويه والكف مع مؤنة القهقرى والرخصة وكون العبد موقوف بكون العبد جائلا على اشياء
الخلاصة **الثالثة** السهام الموزعة في الكتاب ستة النصف وهو فرض البنت الواحدة والاش
الواحدة لاب وام والاب مع فقد الذكر في الموضعين والزوج مع عدم الولد للترجيبة والترجيبة
لترجيبة مع وجود الولد للترجيبة والترجيبة وان تعدت مع عدم الولد للزوج والشرع هو للزوج
وان تعدت مع وجود الولد للزوج والارث بالولد في جميع ما ذكرناه من ولدا او ابنا او اثنتان

لها وهو اعتبار لاجته قية ولو فرض بدل الاب في المثالين الاثم كان الحكم كما ذكر بلا خلاف
 والفريضة في المثال الاول من اثني عشر اذ الاثنان الباقيان ثلث من الستة اصل الفريضة
 لا بد من قسمتها ارباعا فيحتاج الى عدد كان ثلثه ربع اي الى تخرج ربع الثلث وهو اثني عشر ولذا
 تخرج النصف والستس في اكلية فيسد اثبات الاب او الام ونصف الستة للبت والاثني
 الناجية برز عليها ارباعا واحد لا يجر ثلث البتة فالاب ثلث من اثني عشر والبت تسعة ففما
 جميع التركة بينهما ارباعا وخرج فلو جعلت التركة من اول الام اربعة واحد للاب والام والبت
 ثلث مخرج وكان اسهل واخصر اما المثال الثلث فالفريضة مخرج من ثلثين فمخرج من الستة
 بعد سهم البنتين واحد الاوين واحد وهو سدس الستة والاثنيان يفتن ارباعا فيحتاج الى
 مخرج خمس السدس وهو ثلثون فيكون سهم واحد الاوين منه ثمانية وواحد وستة وهي
 خمس الفريضة وسهم البنتين كذلك اربعة وعشرين هي اربعة اقسامها الكل فمخرج من الستة
 التركة خمسة من اول الام عليها الواحد الاوين ولكل من البنتين خمس مخرج وكان اسهل كما مر
 هذا ولو فرض اوجان وبنت كان في الاثنان من ستة والبت ثلث منها والستس الباقي يرد على
 الثالثة اقسامها مع عدم الحاجب للام والفريضة مخرج من ثلثين فوضع الحاجب لارز على الام بل يرد
 على الاب والبت ارباعا على المشم واقسامها على قول المصري كما مر والفريضة على المشم اربعة وعشرين
 مخرج ربع السدس وعلى قول المصري من ثلثين كافي صورة عدم الحاجب الآتي في تلك الصورة
 يكون المردود على الاب واحد من خمسة الباقية وفي صورة وجود الحاجب اثني منها على قوله ثم
 انا اجتماع مع هذه المذبة زوج او زوجة اختلاص المولد نصيبها الا في ويدونه الاعلى كما مر
 بدخولها في نفق الفريضة عن السهام ويدخل النصف على البنت والبنات فقط ولا يدخل
 على احد من الاوين ولا البنويين فان الاب لا ينقص من السدس خلا الام والبنويين من نصيبهم
 الا في وجه الستين والربع والثلث في المعيرة المستنفقة المؤدية بالامارات كما في اوين
 وبنت وزوج فان فريضة كل من الاوين الستس وفريضة البنت النصف وفريضة الزوج الثلث

والمخرج الثلث اوين الكسور المذكورة الثامنة وهو الفريضة في المثال سدسها اربعة الاوين
 وربعها ثلاثة للزوج يبقى للبت خمسة وهو اقل من نصف الفريضة برباعه دخل النصف عليها
 في اوين وبنتين وفريضة فان فريضة الاوين مائة وفريضة البنتين الثلثان وفريضة الزوجة
 الثمن والمخرج المشترك بين هذه الكسور وهو الفريضة في المثال اربعة وعشرين سدسها
 ثمانية الاوين وثمانية الثلث للزوجة والباقي ثلث عشر للبنتين وهو اقل من فريضة الزوجة التي هي الثلثان
 بثلثين وان راوت الفريضة على السهام مخرج واحد الزوجين لا يرد ثمن عليها بالمستنفقة المعتبرة
 المؤدية بالامارات الناجية لان دون الزوجة اربعة على الاب والبت او البنات وعلى الام ايضا
 مع عدم الحاجب كما مر فلو تركت ابا وبنتا وزوجا كان اصل الفريضة اثني عشر سدسها اربعة
 للبت وربع للزوج والراسد الباقي يرد على الاب والبت ارباعا فيحتاج الى مخرج ربع السدس
 الفريضة ليجعل ثمانية اربعة مخرج سدس الستة والستس ثمانية اربعة وواحد سدسها اصل الفريضة
 اربعة وعشرين سدسها الاوين يفتن في البنت وثلثها للزوجة والراسد الباقي يرد على الاوين في
 اقسامها مع السدس مائة وعشرين مخرج سدسها مخرج الخمس في اربعة وعشرين فان كان الام
 حاجب كان الرز على البنت والاب فقط ارباعا على مخرج المشم المردود وتقع المستخرج من ستة
 وثمانين مخرج من اربعة في اربعة وعشرين وعلى قول المصري تكون اقسامها خمسة اثنان
 للاب فقط وثلث اقسام البنت وعلى ما اشترطنا من الطريق الاسهل لثمن سهم الزوجة اولان
 اصل التركة لثمن سهم من الارز فلهي الام مع الحاجب ثم تقسم الباقي ارباعا او اقسامها على نسبة
 سهام المردود عليهم وان شئت فاضرب مخرج سهم الزوجية اي الربع والثلث في مخرج النسبة
 المذكورة واجعل التركة بعد ما حصل ثم خذ منها الربع او الثلث ثم اقسم الباقي ارباعا او اقسامها
 ففي المثال الاول من المثالين الآخرين لما كان سهم الزوج والربع والنسبة بين سهم الاب
 والبت ربعية ايضا مائة اربعة في اربعة وعشرين جعلنا التركة بعد ما حصل اي ستة وعشرين
 الفريضة وثمانية السدس اقساما ربعا اربعة للزوج وثمانية الباقي على الاب والبت ارباعا

وبعد ثلثه للاب وثلثه لاربعة وثلثه للبنت وفي المثال الثاني منها ضربنا الثانية فخرج سهم
الزوجة في الخمسة لان النسبة بين سهمي الابوين والبنت خمسة بمعنى ان سهمي الابوين اشراك
من خمسة وسهم البنت ثلث منها والحاصل اى الاوين هو المرفضة ثلث خمسة للزوجة و
الحاق بقسمها ثلثا خمسة لغيرها والاب وحده الاخر للام وثلثا خامس للبنت هذا مع علم
الحاجب للام وامامع وحيد فعلا بد ان نأخذ اول سهمي الزوجة والام جميعا من المخرج المشترك
وهو اربعة وعشرون ثم نقول الباقي على المشهور على اربعة اسهم سهم الاب وثلث اسهم
البنت وعلى قول الحري على خمسة اسهم سهمان للاب وثلث للبنت هذا وما ذكرناه في الشبهة
ما خلق بجملتها الكتاب فحسبنا ان ذكرنا اول الامام في جميعها السنة الصعبة المستقيمة
مع ثابته الكل بالشبهة الشاملة بل الاجابات الحكيمه ووجه الخلاف في جهل من الموار وكما
اشترى الى بعضها التمتع وشأنه لا يقدح فيما ذكرناه **الفصل الثالث** في تفصيل الشها
مداجماع الورثة بعضهم مع بعض شيئا او ثلثا او غيرهما وان كان يعلم ما ذكرناه في
الفصل السابق الا ان كثيرا ما يقع الاشياء في الفروض الخاصة والمواو المجزئة فينبغي ضبط
الصور وتعيين الخصومات حفظا من الغفلة والاشباه فقوله من الظاهر ان المارث
ان كان واحدا يورثه تركته كلها من اى طبقة كان سوى الزوجة كما مر في خلاصة لنا الى بيان
سهم المارث الواحد لان سهم الكل يلحق بين الشها من اجتماع الورثة بعضهم مع بعض
ولما كان المارث في هذه المرتبة الباقي هو اولي المراتب فخصر في الاب والام والابن واحدا كما
او اكثر والبنت كذلك وكان الزوجان يرثان مع كل طبقة فلا بد ان يلاحظ اجتماع السنة المذكورة
بعضهم مع بعض وتعيين الشها في جميع الصور الممكنة في المقام فقوله ان الاجتماع هنا
امانة او ثلث او ديارى او غاسى او داسى ولا يكون اكثر من ذلك وذلك لان الورثة الاول
يكن اجتماعهم وانما اجتماعهم احد الزوجين صاروا خمسة والابن وان تعدد لا تعدد الا
ان لا ينفذ الحكم في حده ووقته الا ان سهمه ما كان تسبق صورة التعداد بينهم التسبق

وكذا الزوجة واما البنت فلو كان لها فرض في حال الوحدة واخرى في حال التعدد فلا بد
ان تعتبر في حال الانفصال وحده وفي حال التعدد اخرى ولكن لما لم يكن في حال التعدد تفاوت
بين ما اذا كانا اثنين او اكثر لم تعتبر الزوجة على الاثنين صورة على حد واحد الا يكون
الورثة في هذه المرتبة مع وجود احد الزوجين فاما على سهمهم الاب والام والابن واحدا كما
او اكثر فانهم يحسبون بواحد كما مررت واذا اجتمعوا مع البنتين صاروا خمسة فان الزاوية على
الاثنين من البنات لا تعد في العدد ايضا كما عرفت ثم عرنا لاه الخمسة اذا اجتمعوا مع احد
الزوجين صاروا ستة ولا يكون ازيد من هذا في هذه المرتبة واما الاقل فيمكن الى واحد اذا
جرت عا كذا فاقول انما يتبع الوراث المذكورة وبعضهم مع بعض فانظر ان كانا اثنين
فأعرف سهمهما ما ترسه في جدول الاجتماع الشار وان كانا ثلث فاعرف سهامهم من جدول
الشار وهكذا الى السداسى ولكن لا تغفل عما سبق من استثناء المجرى واستثناء المارث
الزوجة منها واستثناء المارث بعض الورثة من تركته على ما تقدم ولا تغفل ايضا من سبق
من مواقع المارث وما ذكرناه من ان الابن وان تعدد يحسب بواحد والبنت وان توارثت عن
الاثنين تحسب بواحد فان كان المارث ابا وابنتين وخمس بنات واربع زوجات فاطلب
سهامهم من جدول الخامس اذا ارثان تعدها واحدا والبنات الخمس تعد من اثنين والزوج
الاربعة تحسب بواحدة الا انك لا بد ان تقسم ما عساه لامين على الابنتين بالسوية وما عساه
البنتين على خمس بنات فكذلك الزوجة على اربع كذا ان اثنين هذا ما علم ان صورة الاجتماع
الشار في هذه المرتبة لا يزيد على خمس عشرة وذلك لانك تعتبر الاب مع كل واحد من الخمسة
الاخرى في هذه المرتبة وهم الام والزوجة والابن والبنت فهذه صور خمس ثم تعتبر
الام مع كل من الاربعة الاخرى وهذه صور اربع ثم تعتبر الزوجة مع كل من الابن والبنت ولا
تعتبر مع الزوجة لاسقاطها اجتماعها وهذه صور ثلث ثم تعتبر الزوجة مع كل منها ايضا وهذه
ايضا صور ثلث ثم تعتبر الاب مع البنت وهذه واحدة والجميع اربع عشرة وقد عرفت ان الابن

واما الاجتماع الرابعي فتصوره ثمان عشرة لان اجتماع الاربعة كلهم اى الاب والام والابن والبيت صورة واحدة ومع وجود الزوج بدل واحد من الاربعة يحصل اربع صور اخر ومع وجود الزوجة هكذا اربع اخر فهذه صور تسع مانا لا حظت البنتين مع صور الاجتماع الستة وهي تسع يحصل صور اخر يكون صور اثنا عشر اعني اظهرها في جدول ونقول هذا ايضا ان مع ملاحظة البنتين لا لا حظ البنت الواحدة لما عرفت من ان الزائدة على البنتين لا تحسب على هذه فسبق حجاب وام وابن وزوج وزوجة والام والابن اثنا عشر بين هذه الخمسة عشرة اذا الاول مع كل من الاربعة الاخر اربعة والثاني مع الثلث الاخر ثلاثة والثالث مع كل من الاثنين الاخرين اثنا عشر ولا لا حظ اجتماع الاخرين في الاجتماع اذا لوحظت البنات مع هذه الثنائيات التسع يحصل تسع صور باعيات وهي مع التسع الاول تسع ثمان عشرة صورة فاما

جدول الاجتماع الرابعي فله ثمان عشرة صورة	اجتمع في هذه الصورة
١. الاب والابن والبيت	١. الاب والابن والبيت والام والام والابن والبيت والام والابن والبيت والام والابن والبيت
٢. الاب والابن والبيت	٢. الاب والابن والبيت والام والام والابن والبيت والام والابن والبيت والام والابن والبيت
٣. الاب والابن والبيت	٣. الاب والابن والبيت والام والام والابن والبيت والام والابن والبيت والام والابن والبيت
٤. الاب والابن والبيت	٤. الاب والابن والبيت والام والام والابن والبيت والام والابن والبيت والام والابن والبيت
٥. الاب والابن والبيت	٥. الاب والابن والبيت والام والام والابن والبيت والام والابن والبيت والام والابن والبيت
٦. الاب والابن والبيت	٦. الاب والابن والبيت والام والام والابن والبيت والام والابن والبيت والام والابن والبيت
٧. الاب والابن والبيت	٧. الاب والابن والبيت والام والام والابن والبيت والام والابن والبيت والام والابن والبيت
٨. الاب والابن والبيت	٨. الاب والابن والبيت والام والام والابن والبيت والام والابن والبيت والام والابن والبيت
٩. الاب والابن والبيت	٩. الاب والابن والبيت والام والام والابن والبيت والام والابن والبيت والام والابن والبيت
١٠. الاب والابن والبيت	١٠. الاب والابن والبيت والام والام والابن والبيت والام والابن والبيت والام والابن والبيت
١١. الاب والابن والبيت	١١. الاب والابن والبيت والام والام والابن والبيت والام والابن والبيت والام والابن والبيت
١٢. الاب والابن والبيت	١٢. الاب والابن والبيت والام والام والابن والبيت والام والابن والبيت والام والابن والبيت
١٣. الاب والابن والبيت	١٣. الاب والابن والبيت والام والام والابن والبيت والام والابن والبيت والام والابن والبيت
١٤. الاب والابن والبيت	١٤. الاب والابن والبيت والام والام والابن والبيت والام والابن والبيت والام والابن والبيت
١٥. الاب والابن والبيت	١٥. الاب والابن والبيت والام والام والابن والبيت والام والابن والبيت والام والابن والبيت
١٦. الاب والابن والبيت	١٦. الاب والابن والبيت والام والام والابن والبيت والام والابن والبيت والام والابن والبيت

وهو الاب والام والابن والبيت مع الزوج يكون صورة ومع الزوجة صورة ثمانية ثم انما لم يثنان مع صور الاجتماع الثلاثي التي لم يكن فيها بيت ولا بنان وهي سبع يحصل سبع صور اخر كما لم يثنان الجدول الثلاثي السابق فان الخالي من البيت والبنتين من حيث ذلك الجدول لا يكون الاسبب وان شئت نقل ان بعد اسقاط البيت من الاربعة المذكورين يبقى اربعة وان وهذه صورة واحدة ثلاثية وان كان زوج بدل واحد من الثلثة المذكورين يحصل ثلث صور اخر ثلثة اوزوجة فتحصل ثلث اخر فلا يزيد صور الثلاثية الخالية عن البيت والبنتين عن سبع ومع ملاحظة البنتين معها ثمانية السبع فالحاصل سبع الصور بين الاوليين يبلغ تسعا فلما كان التواتر خمسة فالحاصل في احد السورت التسعة من الجدول الخامس وعرض

جدول الاجتماع الخامس فله تسع صور	اجتمع في هذه الصورة
١. الاب والابن والبيت	١. الاب والابن والبيت والام والام والابن والبيت والام والابن والبيت والام والابن والبيت
٢. الاب والابن والبيت	٢. الاب والابن والبيت والام والام والابن والبيت والام والابن والبيت والام والابن والبيت
٣. الاب والابن والبيت	٣. الاب والابن والبيت والام والام والابن والبيت والام والابن والبيت والام والابن والبيت
٤. الاب والابن والبيت	٤. الاب والابن والبيت والام والام والابن والبيت والام والابن والبيت والام والابن والبيت
٥. الاب والابن والبيت	٥. الاب والابن والبيت والام والام والابن والبيت والام والابن والبيت والام والابن والبيت
٦. الاب والابن والبيت	٦. الاب والابن والبيت والام والام والابن والبيت والام والابن والبيت والام والابن والبيت
٧. الاب والابن والبيت	٧. الاب والابن والبيت والام والام والابن والبيت والام والابن والبيت والام والابن والبيت
٨. الاب والابن والبيت	٨. الاب والابن والبيت والام والام والابن والبيت والام والابن والبيت والام والابن والبيت
٩. الاب والابن والبيت	٩. الاب والابن والبيت والام والام والابن والبيت والام والابن والبيت والام والابن والبيت

واما الاجتماع السادس فله صور ثمان لا غير اذ اهل هذه المرتبة لا يزيدون عن خمسة الاب والام والابن والبيتان وانما ليس برون ستة بل دخل الزوج وهذه صورة اول دخل الزوجة وهذه صورة اخرى وسهام كل من الستة الصور ثمانية فان هذا الجدول فالبنتين

[illegible]

خطوط

البركة القرية بمصر

الاخوة ثلثه مع ان الاحتمالات فيهم كما بيناه في الفصل الاول سبعة اذ الاحتمالات الاربعية
 الاخر الحاجة الى ذكرها هنا على عدة اذ كلاله الاب فقط حال الانفraz عن كلاله الابوين حكمه حكم
 كلاله الابوين وحال الاجتماع معه يكون محجوباً ويكون وجوده كعدمه فيكون حال اجتماع كلاله الابوين
 مع كلاله الاب كحال انفraz كلاله الابوين وحال اجتماع كلاله الاب مع كلاله الام كحال اجتماع كلاله
 الابوين مع كلاله الام وحال اجتماعهم مع كلاله الابوين والام جميعاً يكون محجوباً بكلاله الابوين فيرى
 اجتماع الاقارب الثلثة الى اجتماع النعمتين فستبان من الاربعية وهي كلاله الاب فقط وكلاله الابوين
 والاب مجتمعين يتدربان تحت كلاله الابوين ويظهر حكمهما من وجهان اخران وهما اجتماع كلاله
 الاب مع كلاله الام واجتماع الكلالات الثلث يتدربان تحت اجتماع كلاله الابوين مع كلاله الام
 فصار اجتماع الاخوة هنا ثلث في السابق ايضا وان امكن تنزيل الاقسام عن السبعة الى اربعة
 اقل انا ايضا الاقسام هناك اذا كانت الحاجة الى الاجتماع هناك اكثر لانه كان بيد الكلام
 واول مقام التسميم والاسهام ولا يخفى عليك ايضا ان مراراً ما الاجداد والاخوة واثم المراسم
 الفاذا المجمع المذكور تمارسها في كالأولاد والاعام والاقوال ليس في الغالب خصوص الجمع ولا
 خصوص الذكر بل المراد الجنس الشامل الواحد المتعدد والذكر والانثى اول معرفته ما ذكرناه
 فبين الاقسام فتقول **القسم الاول** ان يكون الاجداد من قبل الاب والاخوة ايضا كذلك اي من
 قبل الاب سواء كان من قبله فقط او من قبل الابوين جميعاً وحيث يكون المجد بمنزلة اخ والجد بمنزلة
 اخوت منهم وتقسيم المال بينهم جميعاً بالمنازات اي للذكر ضعف الانثى فلو كان جد وجدة لالاب
 واخ واخت كل كان الورث خرج كافهم اخوان واختان لالاب فيقسم المال بينهم بكل من المجد الاخي
 اثنان من ستة اصل القرينة وكل من المجد والاخت واحد **القسم الثاني** ان يكون الاجداد من قبل
 الاب والاخوة من قبل الام فقط فلا يخرج سدس المال ان كان واحداً وثلثه ان كان اكثر من اثنين
 والباقي للاجداد واحد كان او متعدداً بالمنازات **الثالث** ان يكون الاجداد من قبل الاب والاخوة
 بعضهم من قبل الام وبعضهم من قبل الابوين او الالاب فلا يخرج من الام السدس مع الوحدة والثلث

مع التعدد بالشرية والباقي لمن بقي من الاخوة والاجداد لكل ذكر ضعف الانثى **الرابع** ان يكون
 الاجداد من قبل الام والاخوة من قبل الابوين او الالاب فلا يخرج واحد كان او اكثر الثلث بالشرية
 والاخوة الثلثان بالمنازات والقول بان المجد او المجدة للام كواحد من كلاله الام يكون له السدس
 لا الثلث ضعيف مرة وقد يمازى في الفصل الثاني كما ان القول بان المجد او المجدة للام اذا اجتمع
 مع الاخت للاب كان الفاضل عن سهم أحدهما وهو الثلث او السدس على الخلاف ومن سهم
 الاخت وهو النصف بلا خلاف ^{اختلاف} مروي عليه بالنسبة كما عن ابن زهره انه ضعيف بل الروايات
 هو على الاخت فقط لعدم المحصر في قوله مشير الى كلاله الاب فيهم الذين تاردون ويفتقرون
الخامس ان يكون الاجداد من قبل الام والاخوة ايضا كذلك فيكون المجد والمجدة مع كل واحد
 من قبل الام ايضا فيقسم التركة على جميعهم بالشرية **السادس** ان يكون الاجداد من قبل الام ولا
 بعضهم من قبل الام وبعضهم من الالاب او الابوين فلا يخرج من الام الثلث بينهم بالشرية
 والباقي للاخوة من الابوين او الالاب واحد كان او اكثر بالمنازات **السابع** ان يكون الاجداد من كلاله
 الطرفين اي بعضهم من قبل الاب وبعضهم من قبل الام واحد كان من كل طرف او اكثر ويكون
 الاخوة كلهم من قبل الابوين او الالاب فلو كان من الاجداد من طرف الام الثلث واحد كان او اكثر
 بالشرية ومن كان منهم من طرف الالاب يجعلون بمنزلة الاخوة ويقسم الثلثان الباقيان عليهم وعلى
 الاخوة جميعاً بالمنازات **الثامن** ان يكون الاجداد من الطرفين والاخوة من قبل الام فقط فالأجداد
 من قبل الام يجعلون بمنزلة الاخوة من قبلها ويقسم ثلث التركة بينهم وبين الاخوة جميعاً بالشرية
 والثلثان الباقيان للاجداد من قبل الالاب واحد كان او اكثر بالمنازات **التاسع** ان يكون الاجداد
 من الطرفين كما ذكرنا والاخوة ايضا كذلك بعضهم من قبل الام وبعضهم من قبل الابوين او الالاب
 فلقراءة الام من الاجداد والاخوة الثلث بالشرية كافهم كلهم اخوة من الام ولقراءة الابوين
 الاجداد والاخوة الثلثان بالمنازات ان اختلفوا كما لو كان كلهم اخوة من الالاب والاقسام السبعة
 المذكورة بما فيها من كيفية التسميم وان لم يذكر في كلامهم بمفصلة بمقتضى اراءهم مذكورة متفرقة

الاجداد البعيدة لزم ان يكون كل من اجتمع من الاجداد الثانية مع الاخوة الى من يقرب بهم من الاجداد
 الابوية القريبة سواء كان من اجداد الاب او من اجداد الام وبالحكمة لو ثبت الامر على هذا الزمان
 ان تزداد البعيدة الى القريب وتعرف سببهم ذلك القريب مع الاخوة الذين يكونون معهم من القصة
 التسع التي اوضحناها ومن هنا على جدول اجتماع الاخوة مع الاجداد الاربعين في الفصل الثالث
 ثم قسم ذلك السبب على من يقرب بذلك القريب فلو فرض اخوة للابوين مع الاجداد الاربعين من قبل
 الاب فاجلها الاربعين بالجد والجدة القريبين من قبل الاب واعرف سببهم جميع الاخوة ما عرف في
 الاولى من الصور التسع فان المثال المفروض من امثلة تلك الصورة في اعط سببها للاربعين منهم
 الجد الابوين اطلاقا وسببهم الجدة ايضا والابوها كان في المثال ثلثا ثم قسم تلك الثلثة
 على سبعة اسببهم اذا جعلنا كل واحد من الاربعة زكوة واحدة وكل واحد من
 الزكوة سببها وانما سببهم واحد ولما كان سببهم الجدة والجدة تنقسم على اربعة اقسام ثم
 التسعة في الثلث فالحاصل وهو سبعة وعشرون هو الفرضية في المثال لكل ذكر ستة والجدية ثلثة
 ومن هنا سببهم الجدة اى الستة وقسمه على اربعة اقسام اربعة ولا تلتصق سببهم الجدة وهو
 وقسمه على اربعة اقسام اثنان ولا تلتصق سببهم الاجداد الاربعين في المثال تسعة من سبعة
 وعشرين قسمهم بثمانية فذكرناه وسببهم الاخوة الثلاثة ثمانية عشر لكل ستة فوس على ما ذكرناه وكل واحد
 عليهن من الامثلة ولو فرض في المفاهيم زوج او زوجة ايضا فلزوج النصف وللزوجة وان تعددت
 الزوج وبذلك الاجداد البعيدة من يقربون به وتعرف سببهم مع الزوجين اثنان من الجد والجدية
 ثم قسم على من يقربون به كما يتبين هذا هو وضع شق الكلام في بيان السبب على هذا الوجه وكذلك
 قد عرفت في مسئلة الاجداد الثمانية انها يكون الاخوة ايضا كان على اشكال وكلام وان الاخذ بها
 لاحتمال كان حرا بالمشام والاشكال هنا لما كان اشد واكثر كان رعاية الاحتياط اعرف واحد اذا
 عرفت ما ذكرناه فقول في بيان صورة الاجتماع ان مقتضى ما قدمناه في مسئلة الاخوة والاباد ان
 يقال ان الاخوة المجتمعين مع الاجداد لا يخلو ان يكون كلهم لاب فقط او كلهم لام فقط او بعضهم

لاب وبعضهم لام وسائر الالات مستدرج تحت الثلثة كما يظهر مما اوضحناه في الفصل الثالث
 وعلى التقدير بذلك انما اجتمع معهم من الاجداد الخامسة بكثرة صورهم واحدا لانهم لا يربون
 احتمالات سبعة لان المجتمع منهم مع الاخوة اثنان من يقرب باب الاب وهو ابواه او اسداه او من
 يقرب بام الاب او من يقرب بالاول مع من يقرب بالثاني وهذه صور ثلث غالية عن الاجداد
 الاربعين للام والاربعين اجتماع هذه الاربعين كلا او بعضها مع الاخوة والخطبة والسادسة والسابعة
 اجتماعهم كل من اثنين مع المقرب باب الاب او مع المقرب بام الاب او مع كل واحد من الاخوة فجميع
 صور اجناسهم احدى وعشرون وهذه الصور قد يكون سببها اربعة اقسام وقد يكون مع احداهم
 على الاشكال الذي ذكرناه من هذه الصور اربع المثالث والسابعة والسابعة عشر والحادية عشر
 والفصل السهام في جميع هذه الصور وان كان يعلم ما ذكرناه من سببها ولا خطه ما سبق في فصل
 البابين في بيان سبب الاخوة والاجداد الا انهم هنا ايضا جلد لا يربون فيه فقام سبب السهام
 للام في تأكيد البيان وهو هذا الجدول **الفصل الخامس** في احكام اولاد الاخوة والاخوات
 اعلم ان اولاد الاربعين مع وجود واحد من الاخوة او الاخوات وكذا اولاد الاولاد الاربعين مع وجود
 واحد من الاولاد اربعين ماول على منع الاقرب الابعيد وهو المؤيد بالسهر بل قل لا يكاد يتحقق فيه
 خلاف ولم ينفك الا من الفضل في شأنه حيث شرب ابن الاخ من الابوين مع الاخ من الام حاب
 ابن الاخ من سببهم ابن الاخ من سببهم فذلك فيقول السبب بالاقرب بالام والباقي بالمقرب بالابوين
 وبقية النصف والشفة وثم ان الاولاد وان كانوا الاربعين مع وجود الام بل يجوزون بهم الا انهم
 لا يجوزون بالاجداد بل الاولاد وان لم يكونوا من سببهم يقاومون الاجداد سببهم كانت اجدادهم
 للمعيرة المؤيدة بفعل الاجماع وعدم وجدان الخلاف وقد عرفت ان الاجداد يربون منهم من سببهم
 به وكذا الاولاد ايضا انهم نصيب من يقربون به ويعتبرون به سببهم بالاسوة ان كانوا اولاد كل الام
 خاصة وان كانوا اولاد كل الام او الابين او الابين فذلك ضعف الاثر في الربون ولذلك كما اشد الشك
 اولاد الاخوة من يقربون من الاجداد ثم امثلة انفسهم مجتمعين معهم فتقول لو خلف الميت اولاد

[illegible][illegible]

الكلام ويعين في كل جزئياتها السهام الا ان ذكر ما بعد ذلك سابقا من كلام شيخنا الا
 من قوله في هذا المرام وهو انه لو خلف ابن اخ وبنت ذلك الاخ وكان الاخ لاب وابن اخ
 وبنت تلك الاخت لروا ابن اخ وبنت ذلك الاخ لام وابن اخ وبنت تلك الاخت لام مع الاء
 الثانية اخذ الثلثين الاحد من قبل الاب مع اولاد الاخ والاخت للاب الاربعين والاشهاد
 الى الاب بقسم بينهم اثلاثا فليلقوا بالجد من قبل اب الاب واولاد الاخت والاخ للاب ثلثا
 الثلثين ايضا يعطى بينهم اثلاثا فليلقوا بالجد من قبل اب الاب واولاد الاخت والاخ للاب ثلثا
 اثلاثا والثلث اى ثلث الثلثين للجد واولاد الاخت نصف للجد ونصف لاولاد الاخت
 تقسم بينهم اثلاثا وثلاثها اى الثلثين للجد والجد من قبل ام الاب اثلاثا والثلث اى ثلث
 الاصل للاجداد الاربعين من الام واولاد الاخوة من قبلها اسلما على المشكل لكل واحد سدين
 واولاد الاخ لام سدين بالسوية واولاد الاخت لها سدين اخر بالسوية ويصير من ثلثا ثمة
 واربعين وعشرين انتهى واقول في جميع ما ذكره من كلامه مع اخضاعنا ان الميت خلف ستة عشر
 ثمانية اجداد وثمانية اولاد من الاخوة وقسم التركز عليهم اثلاثا فاربعة اجداد من قبل الاب
 مع اربعة اولاد الاخ والاخت من قبل الاب لهم ثلثان من التركز واربع اجداد من قبل الام مع
 اربعة اولاد الاخ والاخت من قبل الام لهم الثلث الباقي منها ثم يقسم الثلثان اثلاثا ثلثها للاخ
 ام الاب اثلاثا وثلاثها يقسم على الاشخاص الستة الاخر اثلاثا ايضا ثلثها هذين الثلثين للجد والجد
 الاخ نصف الذي هو احد الثلثين للجد ونصف الذي هو الثلث الاخر لولده الاخ اذ لم يقص
 اسمها الذي لو كان كذلك ساويا للجد وما جعلا نصيب الاب للذكر نصف الانثى والثلث الثاني
 من هذين الثلثين للجد وولده الاخت نصف للجد ونصف الذي هو نصيب الاخت لولدها
 اثلاثا فيكون لبنت الاخت ثلث من نصف ثلث ثلثي الثلثين اذ كان ثلثان من اصل التركز
 لاخره الاب الثمانية وكان ثلثان من الثلثين للاشخاص الستة وثلث من هذين الثلثين نصفه
 للجد ونصف لولده الاخت وثلث هذا النصف للثبنت فكانت لها ما ذكرنا وهو اربعة من مائة

واثنين وستين الذي هو مخرج الكس المضاف المذكور وقد ظهر بما بيننا ان اولاد الاخ والاخت
 للاب شادوا ابوي الاب في ثلثها واولاد ابوي الاب اصل اولادهم ان يكون ابائهم ايضا
 كذلك وهذا هو الذي ذكرناه في الفصل السابق من ان الاخوة والاخوات للاب عند الاجتماع
 مع الاجداد الاربعين للاب شادوا ابوي اب الاب لا ابوي امه وقلنا ان كلام شيخنا من قوله
 حال علي هذا هو بيان تقسيم الثلثين على اقرباء الاب الثمانية واما الثلث الباقي من اصل الثلث
 فهو لاقرباء الام الثمانية ولما كان لولده الاخ من الام نصيب ابوها وولده الاخت من الام
 نصيب امها فيقسم الثلث المذكور اولا على الاجداد الاربعين والاخ والاخت من الام بالسوية
 اسلما ثم يقسم بينهم كل من الاخ والاخت على ولدها بالسوية ايضا فاجعنا في طرف اقرباء
 الام الى نصف سدين الثلث الاجداد اولاد الاخ والاخت وعشرين وستة وثلثون وقد عرفت ان
 المخرج في طرف اقرباء الاب مائة وثلثون وستون لاجل بنت الاخت وسائر السهام باخذة من
 المخرجان متوافقتان في نصف الثلث اذ يقسمها الثمانية عشر فثمة نصف الثلث الاول مثلا وهو
 الاثنان في الثلث يحصل ثمانية واربع وعشرين وهي الفريضة وستة فتمتع السهام فان ثلثها
 مائة ثمان وستة عشر لاقرباء الاب الثلثة ثلث هذين الثلثين وعواشان وسبعون لابي ام
 الاب لاسمها ثمانية واربعون ولأمها اربعة وعشرين وثلثها وهو مائة واربع واربعون لابي
 اب الاب واولاد الاخ والاخت ثلثها ثمانية واربعون لجد الاب وثلثها الاخر لولده الاخ لانه
 اثنان وثلاثون لثمة ستة عشر وثلثها الثالث لجد الاب وولده الاخت اربعة وعشرين
 للجد واربع وعشرين لولده الام ستة عشر وثلثها ثمانية وثلث الفريضة وهو مائة
 وثمانية لاقرباء الام الثمانية لكل من الاجداد الاربعين ثمانية عشر ولكل من اولاد الاخ والاخت
 الاربعين ثمانية وثلث فلو اذ الاجتماع فانظر الى هذا الشكل **الباب الثالث** في المية الثانية
 وهم الامه والعمات والاخوال والخالات ثم اولادهم عند عدلهم وان تولوا ولكن مرتبين ثم اعمام
 الاب والامه وخالها واخوالها عند عدل جميع من ذكر ثم اولاد اعمامها واولاد اخوالها

وبعضهم للام وفي الجميع تكون للاخوال الثلث واحدا كان او اكثر وللأعمام الثلثان كانا والثلثا
في صورة اتحاد الاخوال والاعام بان الحال او اتحاد الثلثين كان عن رعايته منهم العاق او بان
للأم او العمة النصف والخال او الخالة الثلثين والباقي يرد عليها على قدر سهامها كما كان العا
ايضا ضعيف خالف المعبرة المستقيمة الموقوفة بالشفرة والاعام المحكي ويقسم الثلث بين
الاخوال في حال حقة وهم كما يقسم اصل المال بينهم في صورة انفrazهم من الاعام فلو كانوا
في جهة النسبة بان كلهم للأبوين او للأب والام فلهذا صورة بالتوزيع من غير فرق بين الذكر و
الاخوة وان كانوا مختلفين كان لمن تقرب بالام ثلث الاصل ان كان واحدا وثلث ان كان اكثر
بالسوية ولن تقرب بالأبوين او الأب فقط عند عدم الماتق واحدا كان او مشددا ويقسم عليهم
بالسوية فلهذا مروي فقط التقرب بالأب فقط بالتقرب بالأبوين عند اجتماعهم مع ذلكا يقسم
الثلثان على الاعام كما يقسم اصل المال بينهم عند انفrazهم من الاخوال فان كان كلهم للأبوين
او للأب فقط كان لهم المال كله للذكر نصف الاخرى وان كانوا للام فقط كان لهم الكل بالتسوية
على المثلث المصغر كما مر وان اختلفوا فلاهم للام سدس الثلثين ان كان واحدا وثلث الثلثين
ان كان اكثر بالتسوية وباقي الثلثين بالتقرب بالأبوين او بالأب فقط عند عدمه بالتفاوت بحسب
التقرب بالأب فقط بالتقرب بالأبوين اذا اجتمع مع فلو كان غم وعمة الأب وعم وعمة الأم وخال
خاله للأب وخال وخالة الأم كانت الفرعيتان من اربعة وحسب ان سهام الاخوال اربعة وهي ستة
واحدة في سهام الاعام الاربعة وهي ثمانية عشر فتكفي بها وتقرب في الثلث اصل الفرعيتان ستع
ما ذكرنا ثلثها ثمانية عشر للاخوال اثناعشر منها والباقي لكل سبعة وستة منها والباقي للام
لكل ثلث وثلثاها وهو ستة وثلثون للاعام الاربعة اربعة وعشرون منها والعين للأب والعم ستة
والعمة ثمانية واثنا عشر للعين للام لكل ستة ولو كان مع الاعام والاخوال جميعا فزوج كان النصف
او زوجة عليها الربع والاخوال جميعا لا تثلث الاصل فيقتصر بينهم كما قسمناهم المال حال
انفrazهم والباقي وهو السدس في صورة وجود الزوج والسدس والربع اى خمسة من اثنى عشر

في صورة وجود الزوجة للاعام والعات ويقسمون كذلك كما يتناه افضاوا لظاهر المصريح به من
واحد عدم الخلاف في ذلك ولو كان احدا الزوجين مع الاعام فقط من دون الاخوال كان له السبب
الاعلى اى النصف والربع وكان الباقي للاعام على تفصيل تقدم فلو كانوا متفرقين
كان لمن تقرب منهم بالام سدس الاصل مع الزوجة وثلث مع العدة والباقي لمن تقرب
بالأبوين او الأب وقد نقل التعريع يعلم الخلاف هنا ايضا الآن في المقام اشكالا لا شعور
وبوجه انتم وكذا الحكم فيما لو كان احدا الزوجين مع الاخوال فقط فلو كانوا متفرقين كان للاخوال
للأم بعد نصيب احدا الزوجين سدس الاصل مع الزوجة وثلث مع العدة والباقي للاخوال
من الأبوين او من الأب على الاشهر عن بعض الاصحاب ان السدس او الثلث الاخير هنا اصل
التركز بل يعتبر من الباقي وعن القواعد وقهر الذين انهم يعتبرون ثلث الاصل لامن نفس الاصل
ولامن الباقي ولم اقت للشبه هو على مستند معتد به سوى ما شعر به بعض عبارات من
الاجماع على وهو على منع ولذا اشار شيخنا الاستاذ دام ظله القول الثاني فظهر الى ان الباقي
يهد نصيب احدا الزوجين هو نصيب الأم المستقل الى الخوة جميعهم فان لا هذا القول والاعتراف
في كشف اللثام بعدم معرفة فائدة حكمه الفاضل وفي جعل من كتب وغيره لم يظن القيل لكن لا
وحسب مع الحق وان قل القائل به كالا انش مع غيره وان كثر القائل به قال دام ظله بل الحق ذلك
ايضا في الاعام فتكون التقرب منهم بالام سدس ما بقي بعد نصيب الزوج وثلث للاسدس الا
او ثلثه ومنع تحقق الاجماع هنا ايضا او لم يذكره دام ظله وان كان بينهما في كلتا المسئلتين الا
ان اشهارا الخلف جداسيا في مسئلة اجتماع احدا الزوجين مع الاعام خاصة بوجوب الاشكالا
وفقدان رعاية الاحتياط مما امكن هذا واما القول الثالث قل ان الثلث نصيب العدة فظهر
منهم الام سدس الثلث مع اتحادهم وثلث مع تعدد وود بان الثلث انما يكون نصيبهم مع
الاعام والافراج المال لهم فان ازالهم احدا الزوجين فاحم التقرب منهم بالأب ونسبت حصته
للتقرب بالام وهو السدس او الثلث خالية عن المعارض على ان هذا القول بل وسابقا لصحاحنا

الى ما كان يصدره من بيان حكم الاولاد فنقول ان اولاد الاعمام والعكات والافخوال والخالوات
 من كل طبقة يعطون مقام ابائهم وانما انهم عند علمهم والظاهر المصريح به عدم الخلاف في
 ذلك ويدل عليه الكتابة المتأخرة بلزوم كل ذي رحم منزلة الرحم الذي يخرج به كالمطلق بها صريح
 بل من الاخيار وتذهب اليها العلماء الاخيار وعليها أخذ ولد كل شخص واحدا كان او متعديا
 نصيب ذلك الشخص قال في الرافض فيأخذ ولد العم او العمة وان كان اثنين الثلثين وولد الخال او
 الخالة وان كان ذكرا الثلث واين العمة مع بنت العم الثلث كذلك ويستأوى ابن الخال وابن الخالة
 وبنيها واخذ اولاد العم والدة للام السادس ان كان واحدا والثلث ان كان اكثر والباقي الاولاد
 العم للابوين او للاب مع عدمهم وكذا العتيق في اولاد الخوة المشتركة ولو اجتمعوا جميعا فلا ولاء
 الخال الواحد او الخالة لكل اللام سدس الثلث واولاد الخالين او الخاليتين قسما اذا اوجها كذلك
 ثلث الثلث وباقيته للثمن منهم والاب وكذا القول في اولاد العمرة المشتركة بالانسان والى
 الثلثين وهكذا ويعتبر اولاد العمرة من الابوين او الاب عند علمهم بالمساوية المذكورة مثل عطف
 الابوين اذا كانوا اعمى عن اثنين في الذكور يورثوا الانثى ويقتسم اولاد العمرة من الام بالتساوي
 وكذا اولاد الخوة لم يلزم الاب كاولاد اولها انتهى كلامه وقد اخذ من الرافضة بتعريفهم لبعض
 بل لا يجب لزوم اية الايتناح وصاصل المقام انك تقر من يقرب به الاولاد من ابائهم وانما هم
 من الاعمام والافخوال موجودين وتقسيمتهم من كان منوعا من الاولاد كالم لاب مثلا مع وجود
 العم للابوين وتعين سهم ابائهم على ما ترى في الجدول السابق ثم قسم سهمهم على اولادهم بالتساوي
 ان كانوا متقربين بالخال او الخالة لم يلزم بالعم والدة للام وان كانوا متقربين بالعم والدة للابوين
 او الاب فلذلك ضعف الاثني فلو كان اولاد العمرة والخوة عشرة مثلا عشرة للاعمام ابن وبنت
 لعم للابوين ومثلها لعمرة كذلك وبنتان لعم لثلاثان لعم للاب وعشرة للاخوال ابن وبنت
 لخال للابوين ومثلها لخال كذلك ولعم لثلاث لخال للاعمام ابن وبنت لخال للاب فاذ فرضت
 لهذا الاولاد ابائهم وانما انهم كانوا الوارث متوفاة الابوين واما اللام فاما اللام واما اللام

واما الاولاد للام واما اللام وبعد اسقاط الثمن بالاب وبعد من الطرفين ربع الميراث
 الى العمرة الاخيرة من الجدول السابق ويكون المسألة من ثلثاته واربعة وعشرين لان اصل
 القرينة ثلث واحد للاخوال الوارثين ينقسم على سهمهم وهي ستة اولاد من تقسيم نصيبهم اولاد
 الخال ثمانية نصيب كل من الثلث والثلثين فصالح المخرج نصف الثلث وهو ستة وثلاثون للاعمام
 الوارثين ينقسم على سهمهم ايضا وهي ثمانية عشر الحاجة الى ستين نصيبهم اولاد ثلث خمسة
 اسداسه التي هي نصيب العتين للابوين ومخرج ثلث الستين ثمانية عشر لدخول الستين فيها كلفي
 بها ونظر بها في المثال اصل القرينة يحصل اربعة وعشرون ويوجب اخرا يحتاج في طرف الاخوال
 الى نصف الثلث في كل طرف الامام الى ثلث خست اسداس الثلثين ومخرج الاول ثمانية عشر
 ومخرج الثاني اربعة وعشرون ودخول الاول في كلفي بها وتقع قرينة الاعمام والافخوال المذكورة
 الى اربعة وعشرين ثلثها ثمانية عشر لافخوال الاربعة ثلثها الثلث استأخر لثلاث والخال للام
 لكل ستة وثلثه ستة لخال والخال للام لكل ثلاثة وثلاثها اى ثلثا الاربعة والخمسين ستة و
 ثلثون للاعمام الثلثة سدسها ستة لعم للام والباقي للعينين للابوين ثلثاه عشر لعم وثلثه عشر
 للعينين اذ تعين سهم المذكورين فليقسم سهمهم على اولادهم فالستة التي لخال لولديه بالبنين
 والستة التي لخال لولديه ايضا كذلك والثلثة التي لخال لآخر لولديه ايضا كذلك وينقسم على عدهم
 وهو ثلثان وكذلك الثلثة التي لخال لآخرى منهم كل من العينين للابوين لولديه اثلاثا وهو ايضا
 ينقسم على سهمهم وهي ثلثه وان شئت فقل على عدهم اكلهم فكم عند اجتماعهم الاثني بحسب
 باثنين والستة التي لعم للام لاولاده الاربعة والستة وينقسم على عدهم ايضا ولكن بين النصيب
 والعندها توافيق بالنصف فبذلك العدد ستة وثلاثون وبين النصيب والعدد في المنكسر
 السابعة ثمانين فحق العدد اى عدد كل من ولدى الخال وهو ثلثان وولدى الخالة وهو ايضا اثنا
 وولدى العم الحسرين ثلثه وكان ولدى العمرة على حالة اى لاسدسها يصير كابد ثلثا الاربعة لاولاد
 العم والابوين وينقسم في كل من الخالين برامد وستة الباقي فبقى ثلثان وثلثه واثني عشر

احداهما في الاخر يحصل ستة ثم تقرب الحاصل في اصل فرقة الآباء والامهات الى اربعة
 وخمسين يحصل ثمانية واربعون عشرة من كل هو المقرب في حدة في تفصيل الفرقة التي تقع فيها
 السهام وان شئت فقل ان ثلث الفرقة التي هو الاولاد الاخوان لا بد ان يثلث اولادها الى
 ان نصيب الثانيين للابوين ضعف نصيب الثانيين للام ثم لا بد ان يتصف ثلث الثلث وكذا
 ثلثه ليكون نصف الخال ونصف الخالة ثم لا بد ان يتصف كل نصف ليكون نصف النصف
 لان الخال ونصفه الاخر يثبت فيحتاج في طرف الاولاد الاخوان الى نصف نصف ثلث الثلث
 واما الثلثان الاخران من الفرقة فلا بد ان يثبت اولادهم سداً الذي لا بد من اولاد
 الاربعة ارباعاً وخمسة اسداسين العين للاب اثلاً كما مر ثم قسم سهم كل منها على الثلث
 اثلاً كما ايضا فصالح في طرف اولاد الملام الى ربع سداً الثلثين وفي طرف اولاد العينين
 الاخرين الى ثلث ثلث خمسة اسداس الثلثين فثلاث سداً لاولاد الاخوان والاربعة الى
 الكسوة الثلثة التي خرج الاول منها ستة وثلثون وخرج الثاني اثنا وسبعين وعشرين
 الثالث ما ثمانية وثمانون وستون وخرج الخامس الى تفصيل المخرج المشترك بينهما اربعة اقسام
 بعضها مع بعض وضرب فيه ان ثمانية اوصاف وقصده ان توافقا او لا فاما احدهما ان تقاوا او
 باكثرهما ان تناخلا فنقول ان خرج الكسوة الثلث وان كان اثنين وسبعين الا ان الكسوة من هذا
 المخرج ليس جزء واحد منه بل جزئين نظرا الى تشبة الثلث فان ثلثي المخرج المذكور ثمانية واربعون
 وسدس هذين الثلثين ثمانية وربع هذا السدس اثنا فيكون ربع سداً الثلثين عبارة عن
 اثنين من اثنين وسبعين فرد الاثنين الى واحد والمخرج ايضا الى نصفه لصورة واحد من ستة
 وثلثين او المخرج الكسوة اقل عدد ويصير منه الكسوة كما لا نقول في الاثنين من ستة الهام
 وان المخرج ستة بل تقبل انه ثلث والمخرج ثلثه فكل هذا لا نقول ان الكسوة اثنا من اثنين وسبعين
 بل تقبل واحد من ستة وثلثين فجميع هذا الكسوة الى الاول واما فقد الكسوة ان تعد المخرجان فيلما
 هذا المخرج مع الثالث والكسوة فيه اميناً لثلاثة الثلث وتكرار السدس خمس مرات يكون عشرة

من ذلك المخرج ثلثان فردا عشرة الى واحد والمخرج اميناً الى عشرة ولكنه للملكين عشرة
 صحيح ابقيناها على حالها ولكن ان فردا عشرة الى نصفها وكذا المخرج لان له نصفاً صحيحاً في جميع
 ح الى خمسة من احد وثلاثين وخرج فيلما خط الستة والثلثين اتمام ما ثمانية وستين
 وتكون هاتان في نصف التسع اربعة اقسام الثانية عشرة تقرب نصف تسع الاول مثلاً وهو اثنا
 في الثاني او لا احتلها مع احد وثلاثين وخرج ثمانية في التسع فحضر تسع احدها في الاخر
 والحاصل على التقديرين ثمانية واربعون وستون وهي المخرج المشترك بين الكسوة الثلثة وهي
 الفرقة التي تقع منها السهام فحط في ثلثها مائة وثمانية الاولاد الاخوان ثلث هذا الثلث ستة
 وثلثون الذي هو نصيب الثانيين من الابوين لاولادها الاربعة اقسام بالسوية وولد الاخوان
 الاب جويلاً كما بهما وثلثا الفرقة مائة وستة وثلثا لاولاد الهام سدس هذين الثلثين ستة
 وثلثون الذي هو نصيب المم من الام لاولادها الاربعة بالسوية وخمسة اسداسها مائة وثلاثون
 التي هي نصيب العينين من الابوين ثلثها مائة وستون فوالدي المم اللان ثاتون وثلثين اربعين
 وثلثها مائة وثلثون الذي هو لولدها اربعون وثلثها مائة وستون وولدا المم من الاب جويلاً كما بهما

وان شئت فقل ان يضاف الى هذا الشكل



المشكلة الثالثة في سائر طبقات هذه المرتبة اذا انشقت الطبقة الاولى الى الاعام والاخوال
واولادهم ولم يبق منهم احد خال من المواع كان ميراث الميت للطبقة الثانية وهم اعام ابويهم
وعماهم واخوالها وبناتها فاذا انشقت كلهم كان اولادهم فاذا انشقت اولادهم كان الطبقة الثالثة
وهم اعام الجدة والجدة وبناتها واخوالها وبناتها واولادهم وهكذا كل طبقة لما حلت
الاشارة اليه من الاولين الدليل عليها بقوله نعم واولوا الاعام بعضهم اولى ببعض وقوله
التساوي على كل ذي رحم منزلة الرحم الذي يجره الا ان يكون وارث اقرب الى الميت منه فجهيز
وطهران الطبقة الاولى اقرب الى الميت من الثانية وكذا الثانية من الثالثة فان ابن العم ان
نزله مقدم على عم الاب اذا صل ابن العم وهو اقرب من اصل عم الاب وهو ابو الجدة وهكذا في كل
كل من تقدمهم الاحقاد وان نزلا لكونهم من فرع الميت على الاخوة لانهم من فرع الاب فكلهم
اولاد الاخوة وان نزلا لانهم من فرع الاب على الاعام لانهم من فرع الجدة وعماهم فانهم
ما عن العاقبة من تشرية بين عمه الام وابنته الخالة ضعيف ثم لما كان اقل ما يرضى للافتان من
الاعام والعاقبات والاخوال والخالات في الطبقة الاولى اربعة وعشرة وبناتها وبناتها لثلاثة في الطبقة
الثانية ثمانية كالاجداد اربعة والاب وهم عم اب الميت وعمة وبنات الدوخة لثلاثة واربعة لثلاثة وهم عم ام الميت
وعمة وبناتها وبناتها فاذا اجتمعت الثانية وبناتها جميعا للتساويهم في الدرجة وكان لمن يقرب
منهم بالام من العم والعم والخالات والخالات الثلث بينهم بالسوية او ما عاين اقرب بالاب الثلثان
الباقين ثلثاها لعم الاب وعمة بالخواتم المذكورة على الاقرب وثلثاها لخال الاب وبناتها لثلاثة
هذا هو الحكم عن المشهور من المحققين في ان خال الام وبناتها لثلاثة الثلث بالسوية وبناتها
وعمة ثلثاها لثلاثة وسهام الانساب الادوية للاب كالمشهور عن الكنت عن ثابت مجهول مستظهر
لأن الاخوال الاربعة من الطرفين الثلث بالسوية والاعام الاربعة الثلثان ثلثها لعم الام وبناتها
بالسوية وثلثها لعم الاب وعمة ثلثاها لثلاثة المسئلة على المشهور ثمانية كسئلة الاجداد الثانية
الآن الطريق هنا ان سهام اقرباء الاب ثمانية عشر يخرج ثلث الثلث ونصف الثلث وسهام

الاقرباء

اقرباء الام اربعة وبناتها وبناتها مع الاول في النصف فصرف نصف احداهما في الاخر ثم الجتمع في
الثلث اصل الفريضة ثلثه مائة وثمانية وكذا على قول الاخر واما على القول الثاني فنصف من اربعة
وخمسين لاثني عشر اقرباء الام ستة ثلثاها لثلاثة وسهام اقرباء الاب ثمانية عشر فكل في الاكثر فصرف
في اصل الفريضة الى الثلث ثلثه اربعة وخمسين خال في الرياض بعد ذكر الاقوال الثلاثة ان
المسئلة خالصة من التصحيح فلو كان جازة الاستياط مصلح وهو مطلوب مع الاستكان والافلا
مخير عن المشهور ما ذكره من الاستياط مطلوب جدا فان كل من الاقوال الثلاثة مع خلوة
من النسب محل كلام واشكال وان كان موصلها اولها ويزيد الاشكال بها لاختلاف جهة العتق
والقول كان يكون اعام الاب وبناتها ثلثاها لثلاثة وسهام اولادهم وبناتهم لثلاثة
لثلاثة وسهام وبناتها لثلاثة وسهام من المشهور من الملاق القول بان الثلثين لثلاثة
ثلثاها لعم الاب وعمة بالمساواة انما يسميها اذا كانا مع الام والاب لانها اذا كانا لثلاثة
اذ كانا احدهما للاميرين اولادهم والاقرب لثلاثة وسهام اعام اخير مع اختلاف جهة العتق كما
يظهر في ذلك ما مر في الفصل الاول من هذا الباب وكذا يراى الاشكال فيها اذا دخل مع احد
القرينين من الاعام او الاخوال زوج او زوجة لثلاثة وسهام من الاشكال والاختلاف في ان
سهم المتعرب بالام من الثلث او السدس هل هو من اصل الثلثة او ثلثيها بعد نصيب احد
الزوجين وبانها موارد الاشكال متعددة وقد اشار الى جملة منها شيخنا الاستاذ دام ظله في
جمله الكلام حيث قال بعد ان بين قول المحقق رحمه الله وهو القول الاول من الاقوال الثلاثة الدينية
حكيتا من المشهور هذه عبارة ولكن فيشكل في ذلك بان المتجه ايضا ثلث الثلث سهم الام على
اقرباءها اثنان ثلثيها لثلاثة وسهام اقرباء الاب ثمانية عشر ثلثاها لثلاثة وسهام وبناتها لثلاثة
لالملاق النصيب بالقسمة اثنان ثلثيها لثلاثة وسهام وبناتها لثلاثة وسهام من المشهور من المحققين في ان
كسئلة الاجداد على مذهب معين الذين المصري وتصح من اربعة وخمسين لكن في موضع
ثم الام وعمة على عم الميت وعمة والنصيب في الثاني لا الاول بخلاف عم الاب وعمة فانهم

يصدق عليهم اعمام الميت وبن ذلك يعرف ما في العقول الثالث من ان للاخوال الاربعة الثلث
 بالسوية وللاعمام الاربعة الثلثان لمخصوص اعمام والاخوال ثم ثلث الثلثين لعم الام ومثلها
 بالسوية وثلثاها لعم الاب وعمته اثنان وتقع ايضا من مائة وثمانية وان استظهر في كشف
 اللثام خروجه ايقنا انه على الصدق الذي قد عرفت منه اللهم الا ان يقال ان حقيقة العمومة
 الاخوة للاب من طرف الام او الاب وحقيقة الخوة الاخوة للام من طرف الاب والام ايضا
 وسينفذ بيقينة الصدق على الجميع وفيما نرفع التسليم معارض بما عده اربث كل ذي رحم نصيب
 من يتقرب به ولا يرب في تقرب اربعة الاب به والام بها وان كان يعصمهم اعمام واخوالا
 فلا يحصى عن شركة الخال والخالة للاب وعمه والعمه كالاحيص عن شركة ام وعمتها فالحال
 وما لم يوافق هذا الحق المشايخ عرفت انهم لا يحتلوا التساوي في القيمة للام والاصالة خصوص ما
 فيهم بخلاف قرابة الاب فعاملوها معاملة الوارث فنصيب الاب فاشل جسيما والله العالم
 هذا والظاهر بيقينة صراحة المعص بما اذا اجتمع هؤلاء وكان جهة قرابتهم حقة والافلا يرب في
 اختلاف العشرة مع فرض اختلاف جهة العم والعمومة الخال والخالة من الاب بل والام ايضا
 في قول فيكون للعمة او العم من قبل الام السدس من ثلثي الثلثين والباقي للاخوة والخال والخالين
 الام ذلك ايضا من ثلثي الثلثين والباقي للاخوة وكذا في الام ومن يعلم الحال في حكم السبعة وهو ما
 اجتمع عم الاب وعمته من الابوين ومثلها من الام ومثالها من الابوين ومثلها من الام وعم الام
 ومثلها من الابوين ومثلها من الام ومثالها من الابوين ومثلها من الام فانه يكون للثمانية
 من قبل الام الثلث ثلثاها لاعمائها الا اربعة ثلثها من ثلثي الام بالسوية على المشي وثلثاها
 لمن تقرب بالابوين بالثناوت او بالسوية وثلث الثلث للاخوال الاربعة ثلثها لمن تقرب منها بالآ
 بالسوية والثلثان لمن تقرب بالابوين بالثناوت او بالسوية ولعل هذا هو الاظهر ويجعل الثلث
 اثنا والذكر والاخر سواء تقرب الجميع بالام ويجعل ان يكون ثلث الثلث للاخوال بالسوية ثلثا
 لاعمائها كذلك للثمن بالام ويجعل ثلث الثلث نصيبا اعتبارا بالسب دون الرؤس نصفر

للاخوال اتا على الثناوت او بالسوية وعلى الاحكامين ونصفر لاعمائها كذلك على الاحكامين وقد
 تحصل من ذلك ان الثلث الذي لقرابة الام فيه احتمالات ثلثة احدها حصة بينهم على عدم
 الرؤس بالسوية وثانيها حصة بين قبلي العمه والخولة وثالثها حصة بين القبليتين اثلاثا
 وكل من الاحكامين الاخرين يجعل احكامين فحصة نصيب كل قبيل من النصف اقل الثلث او الثلثين
 على الرؤس والثاني فحصة عليهم اثلاثا ثانيا الثلثان من اصل المال فلهذا قرابة الاب ثلثها لخولة
 الاب اثلاثا بينهم لثمنهم بالاب ثلث الخال والخالة ثلث قبل اعم بالسوية وثلثها لخالها
 من الابوين كل على المشي وثلثا الثلثين للعتين والعتين اثلاثا ثلثه للعم والعمته من قبل الام
 بالسوية على المشي وثلثها للعم والعمته من قبل الاب اثلاثا فلو اريد فعل نصيب فحصة نصيب
 الام ثمانية فضع من ستاتين ثلثية واربعين وكذلك على النصف على القبليتين فحصة نصيب
 كل قبيل على عدم الرؤس واما على نصفر فحصة اثلاثا فضع من ثلثات اربعة وعشرين وكذلك
 انتم الثلث على القبليتين اثلاثا فضع نصيب كل قبيل على عدم الرؤس اما لوقت اى نصيب كل قبيل
 اثلاثا ايضا فضع من مائة وثلاثين وستين انتم كل مائة وثلاثين فقلناه بطول لكثرة حصص
 ولكن ينبغي لنا ايضا ما ذكره في حكم الستة عشر من الوجوه الخمسة وبيان القرينة في كل منها
 ثم انما هو ذلك ان اعمام هذه الطبقه ومنها وكل من فيها فعول اعمامهم الوثا الستة عشر فضع
 ان لاقرابة الاب الثمانية منهم ثلثين من الزكاة يقسم عليهم كما بينه فاعلم بقوله واما الثلثان
 من اصل المال فلهذا قرابة الاب الثلث والعدد الذي يخرج من ثلثها هو لاه الثمانية لعدد واثنا
 اذ لابد من تقسيم الثلثين او الاثنا فليكون ثلثها للاخوال الاربعة ثم ثلث هذا الثلث الخالين
 من قبل الام لكل نصفر ثلثاها لخالين من قبل الاب كذلك فكون سهم كل من الاولين نصف
 ثلث ثلث الثلثين ويخرج هذا الكسر هو من وجه الخارج المقررة بعضها في بعض او يوزن
 والكسر المذكور ثلث من هذا العدد والذي هو ثلثا احد وثانين اى ثلثين من احد وثانين اذ اخرق
 واحدا وسهم كل من الاخرين اى الخالين من قبل الاب نصف ثلثي ثلث الثلثين اى ثلث ثلث

الثاني فان نصف الثانيين ثلث واحد وهو ستة من اربعة وخمسين كذلك وسهم كل من
 العيين للام نصف ثلث ثلثي الثلثين وهو ايضا ستة من اربعة وخمسين كما مر وسهم العيون
 الاب ثلثان من ثلثي ثلثي الثلثين وسهم العيون ثلث ثلثي ثلثي الثلثين وهو ثلث
 الكسبة وان كان احد او ثمانية بلا حصة ضرب خرج الثلث في خرج الثلثين ثم الحاصل وهو
 سبعة وعشرون في خرج الثلثين ايضا الا انهما يخرجان اربعة وخمسين للام منها ستة
 وللعم ثمانية فيكون الاربعة الخمسون هو المخرج لسهام الثانية وهو الثلثان من القرينة فيكون
 اصل القرينة احدا وثمانين حيث ان العدد الذي يقسم ثلثاه على اقرباء الاب الثانية جميعا
 من غير انكسار واسا اقرباء الام الثانية قاطعهم ثلث القرينة في تقسيمهم على وجه حصة كانت
الاول ان يقسم عليهم اثنا بالاسية فيكون لكل واحد منهم ثمن من الثلث وعجز اربعة عشر
 وبقوا فقها مع احد وثمانين في الثلث اذ يعدهما الثلث ضرب ثلث احداهما في الاخر وان شئت
 قل ان ثلث القرينة التي هي احد وثمانون وهو سبعة وعشرون لما كان ميانا العدد والقرين
 وهو ثمانية ضرب ثمانية على القرينة وعلى المقدورين حصل ستاثة وثمانية واربعون
 وهي القرينة على هذا الوجه ومنها تقوى السهام ثلثها ثلثان وستة عشر لاقرباء الام الثانية لكل
 سبعة وعشرون وثلثاها اربعة عشر وثلثان وثلثون لاقرباء الاب ثلث هذه الثلثين مائة واربعة
 واربعون للاخوال الاربعة ثمانية واربعون للخالين من الام لكل اربعة وعشرون وثلثا ستة
 وستون للخالين من الابوين لكل ثمانية واربعون وثلثا ثلثين الثلثين مائتان وثمانية واربعون
 للاخام الاربعة ثلث هذه الثلثين ستة وستون للعيون من الام لكل ثمانية واربعون وثلثا
 مائة واثمان وتسعون للعيون من الابوين للعم مائة وثمانية وعشرون وللعم اربعة وستون والى هذا
 الوجه اشاروا فله اخيرا بقوله فعلى تقدير حصة تصيب قرابة الام ثمانية الخ وسابقا عليه بقوله
 قسمة بينهم وقبله بقوله ويتصل فله الثلث اثنا **الثاني** ان يقسم الثلث على الثانية بان
 ويعطى نصفه الاعام بالسوية اربعة كاقوام الام اكثر ونصفه الاخر الاخوان كل ولكل القرين

ان الاعام اربعة وكذا الاخوان فيقسم كل قسم اربعة اقسام فيقسم الثلث الى ثمانية اقسام
 ويرجع الى الوجه الاول وقد علمت القرينة وكيفية التقسيم فيه واليد اشاروا فله اخيرا بقوله
 وكذا لك على النصف على القبيلين وما باضا عليه حيث احتمل حصة تصيب كل قبيل من النصف
 على الزين وقبله حيث احتمل حصة الثلث نصفين على السوية في قوله ويتصل فله الثلث الخ
الثاني ان يقسم الثلث على الثانية بان ينصف ويعطى نصفه الاعام ولكن لا بالسوية بل بالان
 ثلث للعيون من الام بالسوية وثلثا للعيون من الابوين بالسوية او بالتفاوت ونصفه الاخر
 الاما ثانيا ايضا كالاعام والقرينة يخرج من ثلثا ثمانية واربع وعشرين اذ المفروض ان سهم الاعام الذي
 هو نصف الثلث يعطى ثلث للعيون من الام بالسوية فيكون لكل منها نصف ثلث من نصف
 الثلث وعجز اربعة عشر وثلثون ويعطى ثلثا للعيون من الابوين اما بالسوية او بالتفاوت وعلى
 الاول فيكون لكل منها نصف ثلثين من نصف ثلث اى ثلث من نصف ثلث واحد من ثمانية
 وعلى الثاني يكون للام من الابوين ثلثا ثلثين من نصف الثلث وهو اربعة من اربعة وخمسين اى
 اثنان من سبعة وعشرين وللعم ثلث ثلثين من نصف الثلث وهو اثنان من اربعة وخمسين
 اى واحد من سبعة وعشرين والكلام في سهم الاخوان وهو نصف الثلث كالكلام في سهم
 الاخوان وتقول ان المخرج لسهام اقرباء الام الثانية على الاول اى على تساوى سهمي العيين
 من الابوين يكون من الستة والثلثين الذي هو ثمانية عشر فيه وهو توافق مائة وسهام اقرباء
 الاب وهو احد وثمانون بالتسع فتضرب التسعة وهو الاربعة في احد وثمانين يبلغ ثلثا واربع
 وعشرين وعلى الثاني يكون من مائة وثمانية لى الستة والثلثين مع السبعة والعشرين في التسع
 اذ يعدها الستة فتضرب تسع احداهما في الاخر يحصل مائة وثمانية وهي توافق احد والثلثين
 في ثلث التسع اذ يعدها السبعة والعشرون فتضرب ثلث تسع الثاني ثلثا وهو ثلث في الاول
 يحصل ثلثا ثمانية واربع وعشرون وهي القرينة على هذا الوجه ومنها تقوى السهام فعلى ثلثا
 لاقرباء الاب على مائة ونصف ثلثاه على اقرباء الام كما ذكرنا وان شئت فقل ان السبعة

من غير ان يكون اربعة وحسن كما ظهر على ما اوردنا في قسم على اقرباء الام كان فهو على وجهين
الاولين ثمانية وعلى الثالث ستة وثلاثون لانه الذي يقسم كل نصف منه اثلاثا على النصفين
هناك وعلى الرابع اثنا عشر وعلى الخامس اربعة وحسن ايضا كما دلت في الصور المثلثة انفا
وسهام اقرباء الاب توافق الثانية في النصف فتعرب نصف احداهما في الاخر ثم الحاصل في
مائتان وستة عشر في الثالثة اصل اخرى يحصل ستان وثلاثة واربعين على الوجهين
الاولين وتوافق الست والثلاثين في نصف التسع اذ يعدها الثانية عشر فتعرب نصف
تسع احداهما في الاخر ثم الحاصل وهو ثمانون ثمانية في الثلث يحصل ثمانية واربعين وعشرون
على الثالث وتوافق الاثنى عشر في السبع فتعرب سبس احداهما في الاخر ثم الحاصل في الثلثة
يحصل ما مر على الرابع ايضا وتوافق الاربعين والخمسين في كلتي باحدهما وتعرب في الثلثة يحصل
مائة وثمان وستون على الخامس هذا ثم انما انفتحت الوجه الخمسة فلتعرض لتفصيل استلام
هذه الطبقة ومصورها فتقول ان بعد استقاء الطبقة الاولى اي اعام الميت واولادهم
وكون المارث من الطبقة الثانية اي اعام الاب والام واولادها الا يقولوا ان يكون المارث
من اقرباء الميت فقط او من اقرباء امه او من كليهما او القسم الاول احدى عشر صورة
لان اقرباء الاب اما اعانه فقط او اولا له فقط او كلاهما وعلى الاول اما ان يكون الجميع اعام
الاب من قبل ابويه او من قبل امه او يكون بعضهم اعانه من قبل ابويه وبعضهم من قبل امه
واما الاعام من قبل الاب فقط ففي حكم الاعام من قبل الابوين عند عدمهم ويحجرون بهم مع
وجودهم كما مر اذ قلنا في صور اعام الاب من ثلث وعلى الثاني فاما ان يكون اخوال الاب
كلهم من جهة واحدة اي اخوال كلهم من ابويه او من امه وهذا كله صورة واحدة لانه
اختلاف حكمهم في صورة احوالهم لانه لو كانت بعضهم من الابوين والابوين بعضهم من الام فلا تزداد
صور اخوال الاب من اثنين وعلى الثالث يحصل صورتين لان الاعام ثلث صور والافراد
صورتين كما عرفت والحاصل من فقهناست فصار جميع الصور عندنا ثمانية في اقرباء

الاب احدى عشر كما مر في الفصل الاول الا ان الواجب من هذا كما في اعام الميت واولاده
نفسه وبه اعام ابيه واولاد ابويه وحكم الصورة هنا ايضا كما حكم هناك الا ان انشأ الى حكمها
هذا ايضا على ما هو الاظهر من الوجه الخمسة وهو الوجه الخامس الذي يجمع اليه شيئا فبما ان
شيء الى ما اشار اليه في بعض الصور من الاتفاق او الشهرة فتقول ان في الصورة الاولى يكون
كل المال لهم بالغاوتى المذكورين مثل حظ الاثنيين انما في الثانية بالسوية على المشقة
الثالثة يكون سدس المال لمن هو من قبل الام ان كان واحدا وثلثه ان كان متعديا بالسوية و
الباقى لمن هو من قبل الابوين او الاب بالغاوتى وفي الرابعة يكون الكل للاخوان بالسوية ان
كان من قبل الام وكذا ان كان من قبل الابوين او الاب على المشقة الخامسة يكون سدس المال
لن من قبل الام مع وعدته وثلثه مع تعدته بالسوية والباقي للاخوان من الابوين والاب بالحق
او على المشقة وفي كل من الصور الست الباقية يكون ثلث المال للاخوان واحدة كما في الاخر وثلاثة
للاعام كذلك وينقسم بينهم كل قرين عليهم كذا ان يقسم عليهم كل المال في صورة التعديهم من القرين
الاخر لو اجتمع معهم زوج او زوجة اخذ الزوج النصف والزوجية الربع ويكون ثلث الاسلاف
الصور الست الاخرى للاخوان وما بقى من اصل الاعام وينقسم كل من الثلث والباقي على الاخوان
والاعام كما كان ينقسم بينهم في صورة استقاء الزوجين واثاني الصور الخمس الاول ففى
الاوليين منها والاربع يكون الباقي بعد نصيب احد الزوجين للباقيين الا انه بالغاوتى في الاولى
وبالسوية في الثانية والرابعة واما الثالث والخامسة فليبق فيهما ما من الاشكال والاختلاف
في ان نصيب المتعرب بالام بعد نصيب احد الزوجين هل هو سدس من اصل مع وعدته وثلثه
مع تعدده او ان الثلث من اعضاء من الباقي الا من الاصل وبالحيلة فالنظر ان حكم اعام الاب واولاده
حكم اعام الميت نفسه واولاده وتكررت في الفصل الاول ان صور اجتماعهم احدى عشر ومرتبان
حكم كل منها مع احد الزوجين وبذلك ذكرنا البيان هنا وسنصور الصورة الاحدى عشرة التي ذكرنا
في هذا المقام ايضا في باب اولنا في الامور واقتناء من المارث الى ما مر وهو هذا الجسد

جاء في العلم الاب واخره المتفرقة بين وجهين مع احاد الذين ولدوا في عشرة صور			
مع احاد الذين ولدوا في عشرة صور	مع احاد الذين ولدوا في عشرة صور	مع احاد الذين ولدوا في عشرة صور	مع احاد الذين ولدوا في عشرة صور
1	الام الاب	الام الاب	الام الاب
2	الام الاب	الام الاب	الام الاب
3	الام الاب	الام الاب	الام الاب
4	الام الاب	الام الاب	الام الاب
5	الام الاب	الام الاب	الام الاب
6	الام الاب	الام الاب	الام الاب
7	الام الاب	الام الاب	الام الاب
8	الام الاب	الام الاب	الام الاب
9	الام الاب	الام الاب	الام الاب
10	الام الاب	الام الاب	الام الاب
11	الام الاب	الام الاب	الام الاب

هذا هو الكلام في القسم الاول واما القسم الثاني وهو ان يكون الوارث من اقرباء ام الميت فقط
فالكلام فيها ايضا كما في القسم الاول فان له ايضا احدى عشرة صورة لان اقرباء الام اثناعشر
فقط او اقلها فقط او كلاهما الى اخر ما ذكره جميع الصور هنا ايضا حكمه هناك من غير فرق على الاطلاق
الا ان الاتفاق المتعول هناك في بعض الصور على كون التسميم بالغاوت لا يكون هنا بكل صورة
كان التسميم فيها هناك بالغاوت كان فيها هي هنا اعتدالا ما كان هناك بالتسوية فالقسم فيها
هي هنا اوضح فعليك بالاعتناء والاحتياط واما القسم الثالث وهو ان يكون بعض الوارثين من اقرباء

الاب وبعضهم من اقرباء الام فيكون له ما بين واحد وعشرون صورة حاصله من ضرب صور
اقرباء الاب الاحدى عشرة في مثلها من طرف اقرباء الام وفي الجميع يكون ثلث المال لاقرباء
الام واحدا كانا او اكثر اعا ما كانا او اخوا الا اولا فيهما والثلثان الاخران لاقرباء الاب كل واحد نصيب
الثلث على اقرباء الام كان كان يصتم كل المال عليهم في صورة انفراهم من اقرباء الاب وكلنا يصتم
الثلثان على اقرباء الاب كان كان يصتم كل المال عليهم في حال انفراهم من اقرباء الام وبالجملة فانك
تنظر الى اقرباء الاب وتقر انهم من اى صورة من الصور الاحدى عشرة المتقدمة فتقسم الثلثين
عليهم على ما بينا في تلك الصورة وكلنا تنظر الى اقرباء الام انهم تمت اى صورة من الصور
التي رجحنا قسم الثلث عليهم على ما بينا فيها ايضا وهذا بعد ما اخضنا الصور المتقدمة فظهر
لا يحتاج الى تطويل في الكلام بربم بدول وتعيين السهام ويظهر لك ما مر مرارا في امثال المتأ
ان لو دخل في هذا القسم زوج او زوجة اخذ نصيبه من الثلث او الربع وكان ثلث الاصل لاقرباء
الام والباقي لاقرباء الاب كما يظهر لك الحال فيما كان الوارث من اولاد هذه الطبقة بان لم يبق احد
من اعمام الاب او الام او اخواتها فان اولاد كل واحد منهم ياخذون نصيبه من يفرقون به كما عرفت
مكررا ايضا فلا حاجة الى تطويل الكلام فيهم ولا في اعمام الاجناد واخراهم لندرة الفرز جدا
مع ان الحكم فيهم مع ما فيه من الخلاف والاشكال يظهر للثامان في احوال الاحتياط في جميع المقام
طريق النجاة **تقديم** اذا اجتمع الوارث موجدان للارث فنبين كانا او بسببين او غشقين فان
منع احدهما الاخر ورث من جهة المانع فقط كابن عم هو ان كان تزوج رجل بزوجته اخيه فاولدهما
ولما كان لاخيه منها ولذا ايضا فان كلام الولدين اخ للاخرين امه وان لم يلد ايضا فاولادها
ولم يكن له وارث من المرتبة الاولى وشره ذلك الاخر من جهة كونه اخالا من جهة كونه ابن عم فان الاخ
حاجب لابن العم وان لم يمنع احدهما الاخر ورث بالتسوية مع الوجود المتفق وفقد المانع مع ان
الظاهر المصريح به عدم الخلاف في ذلك مثالهم لاقرباء الام او ابن عم هو ان كان الام كان تزوج
اخو زيد من ابنة باخنة من امه وولد منها ولد فان زيدا بالنسبة الى هذا الولد امه لابي له اخو زيد

من الاب وقال له اللام لانه اخرا من امها وولد زيد بالنسبة الى هذا الرلد ابن عم له لاب و
ابن خال له للام فلو مات ذلك الولد لم يكن له وارث من المرتين الاوليين وورثه زيد نصيب
عمومة الاب فلو لم يكن معه عم اخر لاب كان لزيد ثلث الثلث من جهة كونه خالا وثلث الثلث
من جهة كونه اخا للعينين اللذين سهمهما الثلثان ويكون الثلث الباقي للام الاخرى لو كان مع خال
لاب كان له الثلثان نصيب العمومة وسدس الثلث الباقي ايضا لانه نصيب الخال للام اذا اجتمع
مع الاعمام والاخوال للاب كافي الصورة المفروضة ويكون الباقي للخال من الاب ويكون المسئلة
من ثمانية عشر خرج سدس الثلث ثلثان منها وهو اشاعر مع سدس الستة الباقية لزيد والباقي
وهو خمسة للخال الاخر وسدس ما لو كان بدل الخال للاب سأل للابوين فانه لا يمنع الخال للام بخل
ما لو كان بدل عم للابوين فانه يمنع زيدا من نصيب العمومة بدل يكون له حينئذ نصيب الخال لانه فقط
وهو الثلث وللم من الابوين الثلثان كما لو كان الوارث مقتصرا في عم وقال ولو فرض موت زيد ايضا
ولم يكن الرلد المذكور وارث غير اولاد الاعمام والاخوال وورثه ولد زيد وكان له نصيب ابية الذي
هو مجموع نصيب العم والخال عند عدم المانع ومع وجوده كان يكون مع ابن عم للابوين كان له نصيب
ابن الخال فقط هذا كله امثلة اشطع النصبين واما مثال ما اذا كان الموصيان المجتمعان سببين
مع محجب اجدها الاخرى كافي الامام علي عليه السلام اذا مات حقيقة فانه يرثه بالعنق لانه الامانة ومع عدم المحجب
كافي زوج هو معنق او من حرمة وقال ما اذا كان احد المحبين سببا والاخر نسبيا مع المحجب
كافي معنق الشخص اذا كان قريبا له كان يكون عمه او خاله ومع عدم المحجب كافي زوج هذا ابن عم الوارث
هو بنت عم فانه عند انحصار الوارث فيها وان كانت لا ورث بالترتبة الا الترتيب الا انها ورثت بالباقي
بالفرابة وليكن هذا اخرها اردنا ان ارد في هذه الرسالة وعليك بان تشارك فيها وتعرف مقدرها
فان ما فيها من البيان الرشيق والنظم الاسبق الحاوي للتبيين والتحقيق والتفصيل والتدقيق مما لا يمكن
فيما تقدم عليها من مسائل الوفاة والله الموفق للصواب وله الحمد والاولا والاخر وظاهرنا وبالحق

